GEREFORMEERD THEOLOGISCH TIJDSCHRIFT

59e JAARGANG

J. H. KOK N.V. KAMPEN

INHOUD

BEKNOPT OVERZICHT VAN DE CULTUUR VAN HET OUDE NABIJE OOSTEN ALS ACHTERGROND VOOR DE BIJBEL*)

DOOR

DR. J. J. KOOPMANS

De bestudering van de achtergronden van de Bijbel begint hoe langer hoe belangrijker te worden naarmate de wetenschap op elk terrein vorderingen maakt. Wel bestaan er reeds vele wetenschappelijke en populaire boeken over dit onderwerp, en bovendien hebben de nieuwere commentaren op het Oude en het Nieuwe Testament de meeste gegevens al verwerkt, maar daarnaast kan het misschien nuttig zijn in het kort een overzicht te geven van de ontwikkeling van de studie der Oudoosterse talen en cultuur in de laatste jaren, en enkele voorbeelden van de invloed daarvan op de bestudering van het O. en N.T. Daarbij kan dan de belangrijkste literatuur op dit terrein vermeld worden, waarbij vooral gedacht wordt aan de nieuwste en de Nederlandse studiën. Natuurlijk is hier slechts een zeer beperkte, subjectieve, keuze mogelijk uit de steeds toenemende veelheid van publicaties. We moeten ons daarbij in hoofdzaak beperken tot de Semitische cultuurwereld inzoverre die vooral haar raakvlakken heeft met de studie

*) Dit overzicht werd in kortere vorm als afscheidscollege gegeven aan de Theologische Academie uitgaande van de Johannes Calvijn Stichting te Kampen, op 28 mei 1957.

AFKORTINGEN

AASOR	The Annual of the American Schools of Oriental Research
AO	Der Alte Orient
BA	The Biblical Archaeologist
BASOR	Bulletin of the American Schools of Oriental Research
BiOr	Bibliotheca Orientalis
CIS	Corpus Inscriptionum Semiticarum
GTT	Gereformeerd Theologisch Tijdschrift
HUCA	Hebrew Union College Annual
JAOS	Journal of the American Oriental Society
JBL	Journal of Biblical Literature
JCS	Journal of Cuneiform Studies
JEOL	Jaarbericht van Ex Oriente Lux
JNES	Journal of Near Eastern Studies
JPOS	The Journal of the Palestine Oriental Society
JSS	Journal of Semitic Studies
OTS	Oudtestamentische Studiën
RA	Revue d'Assyriologie
RB	Revue Biblique
RÉS	Répertoire d'Épigraphie Sémitique
VT	Vetus Testamentum
ZAW	Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft.
*	Verwijzing naar de Addenda

van het Oude, en, speciaal in de laatste jaren, ook met die van het Nieuwe Testament.

Wanneer we spreken van achtergronden, dan bedoelen we in dit verband niet de theologische achtergrond, van de Bijbel als Boek der Openbaring, — dit zou immers een onderwerp voor een Theoloog zijn [1] —, maar dan letten we uitsluitend op de menselijke factoren die hierbij een rol spelen. En dan bestrijkt de bestudering van de achtergronden een nog veel ruimer gebied dan de cultuur van het Oude Nabije Oosten. Immers tenslotte kunnen vrijwel alle wetenschappen hier bijdragen leveren. Dit geldt o.a. voor de verschillende Natuurwetenschappen, als astronomie [2], geologie [3], biologie [4], voor de geneeskunde [5], de techniek [6], enz. [7]. De moeilijkheden om overeenstemming te brengen tussen de resultaten dezer wetenschappen en de Theologie blijven in vele gevallen ook hier nog zeer groot.

De cultuur van het Oude Nabije Oosten omvat meer dan alleen de Semitische cultuur. Deze vormt daarvan slechts één, al is het dan wel het belangrijkste, gedeelte. Terloops herinneren we eraan dat het begrip Semitisch moeilijk te definiëren is. We dienen het hoofdzakelijk te gebruiken voor de taalkundige groepering van volken die overigens tot verschillende rassen en staten behoorden. Tot het Oude Nabije Oosten kan men rekenen Egypte, Azië tot aan de Indus, in zeker opzicht ook wel Kreta en de oudere Griekse (Egeïsche) beschaving.

Eerst dienen enkele opmerkingen gemaakt te worden over de groepering van de stof en de terminologie daarbij in gebruik. Men zou in hoofdzaak een verdeling kunnen maken in Archeologie, Filologie en Geschiedenis, ofschoon de grenzen hier niet altijd met nauwkeurigheid afgebakend kunnen worden.

Het begrip *archeologie* is in de laatste decennia wel heel sterk van inhoud

---

1) G. Ch. Aalders. De huidige Stand der Oud-Testamentische Wetenschap. Kampen, 1951.

2) E. W. Maunder. The Astronomy of the Bible. London, 1935.
B. L. van der Waerden, cf. noot 32.

3) G. J. Sizoo e.a. De ouderdom der Aarde. Kampen, ⁴1955.
H. R. Woltjer. The Age of the Earth, in: Free Univ. Quart. 1955.
Christelijke Encyclopedie. Kampen, I ²1956 art. Aarde.
J. Bolman. De Edelsteenen uit den Bijbel gezien in het licht der hedendaagsche edelsteenkunde. Amsterdam 1938, en het uitvoerige: Handboek der Edelsteenkunde. 1950.

4) J. Lever. Creatie en Evolutie. Wageningen, 1956.
G. R. Driver. Birds in the O.T. in: PEQ 86, 1955.
H. N. Moldenke-L. Alma. Plants of the Bible. Waltham, 1952.
H. Haag e.a. Bibellexikon: Einsiedlen, 1951, art. Tier.
F. J. Bruijel. Bijbel en Natuur. Kampen, 1939 en: Tijden en Jaren. Het Natuurjaar in de Bijbel. Baarn, 1949 (daar lit. op p. 216-219). Vele artt. over dieren, planten enz. in: W. H. Gispen e.a. Bijbelse Encyclopaedie. Kampen, 1950. *

5) A. Jeremias. Handbuch der Altorientalischen Geisteskultur. Berlin-Leipzig, ²1929. 55—61, en: Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients. Leipzig, ⁴1930.
B. Meissner. Babylonien und Assyrien. Heidelberg I 1920, II 1925, 283-323. *

6) R. J. Forbes. Verschillende werken o.a.: Wetenschap en Techniek in de Oudheid. Den Haag 1945 en: Studies in Ancient Technology I-V . . ., Leiden 1955-57 e.v.

7) K. Galling. Biblisches Reallexikon. Tübingen, 1937. *

veranderd en beperkt. Aanvankelijk verstond men er ook onder wat nu geschiedenis genoemd wordt. Zo wordt bv. het eerste boek van Thucydides ook wel τὰ Ἀρχαιολογικά genoemd, terwijl het geschiedwerk van Flavius Iosephus heet: Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία. Later vatte men dit begrip op als datgene wat op de horizontale lijn ligt, die door de geschiedenis als verticale lijn gekruist wordt. De archeologie behandelt dan alle gegevens en omstandigheden waardoor een bepaald tijdvak zich kenmerkt. En op deze wijze heeft deze benaming zich vooral gehandhaafd bij de Theologen die onder archeologie alles plachten samen te vatten wat maar bekend is in een bepaald tijdvak van geografie, schrift, taal, letterkunde, godsdienst, huiselijk en maatschappelijk en staatkundig leven, wetgeving, enz. Met betrekking tot het daarbij beperkende adjectivum sloeg men verschillende richtingen in. Men sprak van Hebreeuwse, Hebreeuws-joodse, Israëlitische of Bijbelse archeologie. Aanvankelijk had men ook slechts weinig gegevens buiten de Bijbel, en de gehele stof kon men als één vak overzien. Talrijke boeken met deze en soortgelijke titels bezitten we van De Wette, Keil, Benzinger, Nowack, De Visser, e.a. [8]). Kuyper gaf in zijn Encyclopedie aan dit vak de naam van Archaeologia Sacra, tegen welke terminologie toch m.i. dit bezwaar bestaat dat de archeologie niet zelf heilig genoemd kan worden, maar dat het een verkorte zegswijze is voor de archeologie van de H.S. Van Gelderen heeft deze begrippen verder uitgewerkt in zijn openbare les van 1904, en in zijn inaugurele Rede van 1905 [9]). Hij wil daarbij tussen „Israëlietische Oudheidkunde en Archaeologia Sacra" een scherp onderscheid maken. Het komt mij echter voor dat dit al te gezocht is. Zowel de Semitoloog als de Theoloog kan immers, uitgaande van eenzelfde Schriftbeschouwing, òf meer de aandacht schenken aan de oosterse cultuur, òf meer de Bijbelse gegevens uitwerken. Het lijkt dan ook meer een praktisch, dan een principieel verschil.

Naast dit gebruik van het woord Archeologie in Theologische kringen, heeft men ook een tijdlang, nl. in het tijdvak van de schatgravingen, er onder verstaan de beschrijving van de artistieke vondsten, waarnaar men vooral toen zocht en die op het grote publiek de meeste indruk maken, ofschoon de feitelijke waarde daarvan soms veel minder kan zijn dan die van een onnozel potscherfje dat een onmisbare schakel levert voor de chronologie. Het werd in die dagen dus voornamelijk de behandeling van de Griekse en Romeinse kunstvoorwerpen, op enige afstand gevolgd door die van de cultuurvoortbrengselen van het Oude Nabije Oosten.

Omdat het bleek dat het begrip archeologie te veel omvattend werd, zijn er allerlei onderdelen als afzonderlijke wetenschappen van afgetakt, die nu een zelfstandig bestaan voeren. Zo kwam de godsdienstwetenschap en godsdienstgeschiedenis, de letterkunde, de geografie, de wetenschap van de oud-oosterse wets- en rechtsgeschiedenis, de bestudering van de oude wiskunde, astronomie en geneeskunde, afzonderlijke bewerking van het staatkundige en dagelijkse leven, enz.

In de laatste tientallen jaren heeft de term archeologie evenwel een meer speciale betekenis gekregen. Men verstaat nu onder een archeoloog

[8]) Vgl. J. Benzinger. Hebräische Archäologie. Leipzig [3]1927.

[9]) C. van Gelderen. Het Principium Theologiae in zijne beteekenis voor de Archaeologia Sacra. Wageningen 1904, en: Israëlietische Oudheidkunde en Archaeologia Sacra. Wageningen 1905.

niet meer iemand die dergelijke horizontale doorsneden maakt van het gehele cultuur- en godsdienstige leven, maar iemand die zich meer in het bijzonder bezig houdt met *opgravingen*. Met allerlei ten uiterste verfijnde methoden tracht hij aan de bodem geheimen te ontlokken vooral omtrent de materiële cultuur. Een zeer nauwkeurige stratigrafie en een hoog opgevoerde kennis van de typologie, (d.w.z. de vaststelling van de chronologie op grond van ceramische producten, maar ook van werktuigen, wapenen, enz.), waardoor hij de vondsten binnen zeer enge chronologische grenzen weet te brengen, moeten hem daarbij steunen, terwijl naast hem staan fotografen, tekenaars, architekten, taalkundigen en vaak nog in ander opzicht gespecialiseerde medewerkers. Daar deze moderne werkwijze reeds de volle persoonlijkheid opvordert, moet hij daarna de verdere uitwerking van zijn vondsten overlaten aan filologen, historici enz.

H. Frankfort gaf er deze definitie van: De Archaeologie is „de wetenschap die gewijd is aan de verklaring van de materiële overblijfselen der Oudheid in hun onderlinge samenhang" (oratie noot 10, p. 14).

De archeologie is dus iets heel anders geworden dan de schatgraverij van vroeger, en zelfs dan de werkwijze van enige decennia geleden.

Men kan het nu betreuren dat deze terminologie zo gewijzigd is, maar men kan zich m.i. daaraan niet onttrekken. Als men nu boeken die in de laatste jaren verschenen zijn ziet met titels als De Archeologie en het O. T. en dergelijke, zoals van Albright, Wright, Unger, Free en tal van anderen[10]), dan bedoelt men dat zeer bepaald in de beperkte betekenis van tegen-

[10]) G. Contenau, Manuel d'Archéologie Orientale. Paris I-IV, 1927-1947.
J. Vandier. Manuel d' Archéologie Egyptienne. I, II, 1, 2, Paris 1952-1955.
V. Christian. Altertumskunde des Zweistromenlandes. I, II, Leipzig 1940.
A. Parrot. Archéologie Mesopotamienne. Paris. I. Les Étappes 1946, II. Technique et Problèmes 1953 (III moet nog verschijnen).
J. Simons. Opgravingen in Palestina tot aan de Ballingschap (586 v. Chr.). Roermond 1935.
A. G. Barrois. Manuel d' Archéologie Biblique. Paris. I 1939, II 1953.
F. Kenyon. The Bible and Archaeology. 1940.
M. Burrows. What Mean these Stones? New Haven 1941 (-1957).
W. F. Albright. Talloze werken en artikelen over de archeologie, in verband met het O.T., o.a.: From the Stone Age to Christianity. Baltimore [2]1946 (=Von der Steinzeit zum Christentum. Bern 1953), Archaeology and the Religion of Israel. Baltimore [3]1953 (=Die Religion Israels im Lichte der Archaeologischen Ausgrabungen, München 1956),
The Bible after Twenty Years of Archaeology (1932-1954), Pittsburgh 1954, The Biblical Period. Pittsburgh 1955,
Recent Discoveries in Bible Lands. New York 1955,
Archaeology of Palestine. Pelican Books 1955 en later.
(=L' Archéologie de la Palestine. Paris 1955),
Syria, Palestine and Phoenicia. in: Historia Mundi II, Bern 1953, talrijke artt. in BASOR, enz.
J. P. Free. Archeology and Bible History. [2]1950.
F. H. Wight. Manners and Customs of Bible Lands. Chicago 1953, en: Highlights of Archaeology in Bible Lands. Chicago 1955.
M. F. Unger. Archaeology and the Old Testament. Grand Rapids 1954.
G. E. Wright. Biblical Archaeology. Westminster 1957.
B. Mazar e.a. artt. over de Archeologie en Palestina, in: Antiquity and Survival. II 2, 3. The Holy Land. New Light on the Prehistory and early History of Israël. Den Haag, mei 1957.
H. Frankfort. De Archaeologie en de Geschiedenis van het Nabije Oosten. Amsterdam 1933. *

woordig. Tengevolge van deze ontwikkeling is dus ook de term Archaeologia Sacra in zijn éérste bestanddeel enigszins onbruikbaar geworden, en men zou nu misschien eerder moeten spreken van Bijbelse Oudheidkunde of Oudheidwetenschap, al moet erkend worden dat deze laatste term niets anders is dan een vertaling van archaeologie. Men zou ook het woord cultuur kunnen gebruiken, als dit in de tweede wereldoorlog niet een minder aangename bijsmaak gekregen had.

Gezien van uit hedendaags gezichtspunt is het verbazend jammer dat men vroeger door ondeskundig opgraven zoveel voor de wetenschap voorgoed onbruikbaar heeft gemaakt, niet alleen door de schatgraverij, maar ook nog door methoden die slechts enkele jaren geleden in gebruik waren. Natuurlijk loopt men gevaar dat de toekomst ook de moderne methoden weer als onvoldoende zal afwijzen. Hoe jammer is het bv., dat door onjuiste opgravingstechniek bij Jericho misschien voorgoed de mogelijkheid is uitgesloten om een juist inzicht te krijgen in de toestand van de muren ten tijde van Josua. Wel tracht men nu in sommige gevallen de oude toestanden uit de tekeningen en foto's weer als het ware opnieuw op te graven [11]) uit de periode waarin men het begrip horizontaal al te letterlijk opvatte, nu gebleken is dat de lagen op veel ingewikkelder wijze door elkaar heenliggen dan zuiver horizontaal.

Tenslotte danken we dus het meeste van wat de laatste 50 jaren bekend is geworden op dit gebied aan de opgravingen [12]), waarbij men ook dit begrip weer niet al te letterlijk moet opvatten. Immers er bestaat ook een zgn. oppervlaktearcheologie, waarbij men naar oude cultuuroverblijfselen zoekt die nog aan de oppervlakte van de bodem liggen, hetgeen mogelijk is in streken als de *Negeb* met een dunne bevolking in latere jaren. Nelson Glueck is hiervan de gelukkige initiatiefnemer [13]). En bv. ook de rollen en fragmenten van Qumrān zijn grotendeels niet in de eigenlijke zin opgegraven.

Wat nu de *filologie* betreft, dit begrip kan men in zeer ruime, etymologische betekenis nemen, zoals Prof. J. Woltjer dat met voorliefde deed, zodat er ook geschiedenis en filosofie onder vallen, maar in de tegenwoordige meest gangbare zin verstaan we er, meer beperkt, onder alles wat met het schrift, de grammaticale verklaring, en de letterkundige beoordeling te maken heeft. Het is dus de grondslag waarop men moet gaan bouwen. En op zich zelf vertegenwoordigt dit reeds een aanzienlijke hoeveelheid arbeid. Men bedenke maar eens wat een werk het gekost heeft voordat men de talrijke schriftsoorten kon ontcijferen en een dragelijke verklaring van teksten kon geven.

---

11) Vgl. H. J. Franken. De Archeologie van Palestina als Wetenschap, in: Ned. Theol. Tijdschr. 11, 2, 1956, 81-90.

12) Enkele plaatsen waar in de laatste jaren in Palestina en naaste omgeving gegraven is, zijn o.a.: Jericho en omgeving, Hazor, Tirza, Bethel, Sichem, omgeving van Tell Aviv, o.a. Tell Qasile, Dothan, bij de Jordaan en de Jarmuk, o.a. Chirbet Kerak, Tell Abu Huwan, Abu Matar, Acco, ᶜAffula, Beth Sje'arim, Buqe-ᶜah, Massada, Gibeon, de Negeb, in Moab: Dibon, in Edom: Umm el-Biyara; zie art. Opgravingen in Palestina in: A. van den Born e.a. Bijbels Woordenboek. Roermond, [2]1954-1957, 1263-1269.
Vgl. B. Maisler. Archaeology in the State of Israel in: BA XV, 1, 1952, 18-24.

13) N. Glueck. The Other Side of the Jordan. New Haven 1940, The River Jordan, New Haven 1946 en: Further Explorations in the Negeb, in: BASOR 1955-1957 e.v., The Age of Abraham in the Negeb in: BA XVIII, 1955, 2-9.

Van groot belang is dat de Semitische talen hoe langer hoe meer bekend geworden zijn, waardoor de wetenschap van de filologie, nu in engere zin, veel successen heeft kunnen boeken. Maar daarnaast hebben evenzeer de Egyptische en Berberse talen, en ook het Elamitisch, het Hethitisch, het Churritisch en andere minder bekende talen veel tot beter begrip bijgedragen.

Naast de behandeling van de Oudoosterse cultuur in filologisch en archeologisch opzicht komt als derde hoofdgroep de *geschiedenis* waarbij men een verticale lijn trekt door alle gegevens, waardoor we een beeld ontvangen van de ontwikkeling op de terreinen van politiek, godsdienst [14]), cultuur [15]), enz. Hierbij behoort ook de aardrijkskunde [16]). Het geografisch

---

[14]) Het aantal werken betrekking hebbende op de godsdiensten van het Oude Nabije Oosten is zeer groot. Enkele nieuwere werken zijn:
G. van der Leeuw - C. J. Bleeker. De Godsdiensten der Wereld. Amsterdam I, [3]1955, II, [3]1956. Hierin o.a.: A. de Buck. Egyptische Godsdienst,
F. M. Th. de Liagre Böhl. De Babylonische-Assyrische Godsdienst,
J. H. Kramers. De Godsdiensten van Iran,
J. H. Kramers. Het Manichaeïsme,
M. Buber. Het Geloof van Israël,
A. A. Kampman. De Godsdienst van de Hethieten,
J. P. Lettinga. De Godsdiensten van Kanaänieten en Aramaeërs,
M. A. Beek. Het Judaïsme,
G. van der Leeuw. Griekse Religie,
H. Wagenvoort. Romeinse Religie.
Bij elk onderdeel literatuuropgave.
M. Brillian - R. Aigrain. Historie des Religions III (o.a. Drioton), IV (Rutten, Starcky, Largement, Jamma, Vincent). Paris 1955.
Voor Babylonië en Assyrië: J. Bottéro. La Religion Babylonienne, Paris 1952.
S. H. Hooke. Babylonian and Assyrian Religion. London 1953.
I. Mendelsohn. Religions of the Ancient Near East. Sumero-Akkadian Religious Texts and Ugaritic Epics. New York 1955.
Voor Egypte: o.a.
G. van der Leeuw. De Godsdienst van het Oude Aegypte. Den Haag 1944. id. Achnaton. Amsterdam 1927. L. Leeuwenburg. Echnaton. Den Haag 1946.
H. Kees. Der Götterglaube im alten Aegypten. Berlin [2]1956.
en: Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Aegypter. Berlin [2]1956.
E. Drioton. La Religion Égyptienne. in: (Noot 14) III, 7-147, 433-437.
De voornaamste teksten van belang voor het O.T. vindt men in het buitengewoon belangrijke boek:
J. B. Pritchard e.a. I. Ancient Near Eastern Texts relating to the O.T. (= ANET) Princeton [2]1955, II. Ancient Near Eastern Pictures relating to the O.T. (= ANEP) Princeton 1954.

[15]) G. Dalman, Arbeit und Sitte in Palästina. Gütersloh, I-VII, 1928-1942.
Over het leven der Bedoeïenen vgl. M. von Oppenheim, Die Beduinen. Leipzig-Wiesbaden. I 1939, II 1943, III 1952, (IV en V moeten nog verschijnen).

[16]) Voor de geografie vgl. o.a.: F. M. Abel, Géographie de la Palestina. I, II, Paris 1933-1938.
A. Schwarzenbach, Die geographische Terminologie im Hebräischen des A.T. Leiden 1959.
J. Simons. The Geographical and Topographical Texts of the Old Testament. Leiden 1959.
Voor Jerusalem: J. Simons, Jerusalem in the Old Testament. Researches and Theories. Leiden 1952.
L. H. Vincent - M. Steve, Jérusalem de l'Ancien Testament. Paris I, 1954, II, 1956, vgl. de recensie door J. Simons in: BiOr XI, 1954, 218-227 en XIV, 1957, 172-174.
De belangrijkste Atlassen zijn:

beeld van het Nabije Oosten wordt hoe langer hoe duidelijker. Talrijke plaatsen die vroeger slechts namen waren, kan men nu identificeren.

Het spreekt vanzelf dat er niemand meer is die al deze gebieden zelfstandig kan beheersen. De specialisering schrijdt dan ook steeds verder voort, iets wat noodzakelijk is om gedegen resultaten te kunnen bereiken.

Tenslotte noemden we reeds enkele andere terreinen van wetenschap, als de palaeontologie, de zoölogie, de natuurkunde, de astronomie, de wiskunde enz., die ons alle tesamen nu een veel duidelijker beeld te zien geven van de oudoosterse wereld.

Laten we nu onze aandacht in vogelvlucht vestigen op de bestudering van de oudoosterse cultuur in de laatste jaren. Onder het *Oude Nabije Oosten* kunnen we vooral verstaan het gebied van Egypte, en Azië tot aan de Indus, terwijl ook Kreta en Oud-Griekenland niet geheel buitengesloten kunnen worden.

Op het gebied van het *Babylonisch* en het *Assyrisch* [17]) (samen ook wel, ofschoon misschien minder juist, gemakshalve *Akkadisch* genoemd), zijn de vondsten van nieuwe lectuur in de laatste jaren weer enorm toegenomen. Nauw hangen hiermede samen de verdere ontdekkingen van *Sumerische* literatuur. Ofschoon deze laatste taal niet Semitisch is, maar van onbekende afkomst, zijn beide talen en cultuurgebieden niet los van elkaar te bestuderen. Kon men aanvankelijk Sumerische teksten alleen lezen voorzover ze een equivalent in het Akkadisch hadden, zoals dat bv. bij de vele woordenlijsten het geval was, langzamerhand is de Sumerologie een zelfstandige wetenschap geworden, en men heeft het op dit gebied al zeer ver gebracht, hoe moeilijk de taal ook moge zijn. We denken hier bv. aan de werken van S. N. Kramer en A. Falkenstein, die ook de niet-deskundigen verrijkt hebben met boeken over de Sumerische mythologie, Bijbelse parallellen uit de Sumerische mythologie, de Sumerische hymnen en tal van andere wetenschappelijke werken [18]). Vele Sumerische teksten die tot nu toe nog onbewerkt gebleven waren vanwege de grote moeilijkheden bij de interpretatie, worden nu naarstig onderzocht, terwijl daarnaast nieuwe aanwinsten weer op verdere belangstelling aanspraak kunnen maken. In vele opzichten steunen de Akkadische en de Sumerische bronnen elkaar bij de verklaring. Belangrijke diensten bewijst nog steeds de grote logogrammen-verzameling door A. Deimel uitgegeven onder de enigszins misleidende titel Sumerisches Lexikon. De

---

G. E. Wright - F. V. Filson, The Westminster Historical Atlas to the Bible. Philadelphia ²1956.
L. H. Grollenberg - A. van Deursen, Atlas van de Bijbel. Amsterdam 1954 en volgende drukken en buitenlandse vertalingen (o.a. Franse 1955, Engelse 1956, Amerikaanse 1956).
E. G. Kraeling, Rand McNally Bible Atlas. New York 1956. *

17) B. Meissner (noot 5).
H. Schmökel, Ur, Assyrië en Babylonië. Drieduizend jaren cultuur in het Tweestromenland. Vertaling door F. M. Th. De Liagre Böhl, 1956.
F. M. Th. De Liagre Böhl, Opera Minora. Studies en Bijdragen op Assyriologisch en Oudtestamentisch Terrein. Groningen 1953. *

18) S. N. Kramer, Sumerian Literature. Philadelphia 1942. Sumerian Mythology, Philadelphia 1944. From the Tablets of Sumer, Indian Hills 1956. *
A. Falkenstein und W. von Soden, Sumerische und Akkadische Hymnen und Gebete. Zürich 1953. *

enorme vooruitgang op dit terrein maakt herziening en aanvulling dringend gewenst. B. Landsberger e. a. verzamelen thans het materiaal voor een eigenlijk Sumerisch woordenboek, waaraan dringend behoefte bestaat [19]). Van groot belang zijn ook grammaticale studiën als van Falkenstein en Von Soden [20]).

Ook het aantal der *Akkadische* teksten is zeer uitgebreid door de archeologische vondsten, o.a. in *Amarna, Nuzu* en in *Mari* [21]) in de laatste jaren. In deze laatste plaats heeft men zelfs sinds 1933 meer dan 20.000 tabletten gevonden, voor de uitgave waarvan nog jaren benodigd zijn. Naast kleitabletten vindt men slechts sporadisch handschriften, vanwege het vochtige klimaat, zo in *Dura-Europos* aan de Midden-Eufraat uit de 3e eeuw vóór tot de 3e eeuw na Chr. [22]). Ook op het gebied van de Akkadische taal is nog alles niet gepubliceerd wat gevonden is. Het aantal deskundigen, ofschoon wel groter dan bij de Sumerologie, is ook hier nog niet voldoende.

Als winst kan men hier in de eerste plaats boeken een geleidelijk duidelijker wordend inzicht in de grammaticale verhoudingen. Men slaagt er nu langzamerhand in de verschillende taalperioden te gaan onderscheiden, en de nieuwere grammatica's kunnen zich hierop reeds baseren. Vanwege de lange tijdsduur van bijna 3000 jaar, waarin men deze talen sprak en schreef, is er natuurlijk van een ontwikkeling sprake, al is die minder groot dan men verwachten zou, en dan het geval is bv. bij onze eigen taal. Door het voortdurend uitbreiden van de woordenschat ontmoet men allerlei tot nu toe onbekende woorden, of woorden die in een gewijzigde betekenis gebruikt zijn, iets wat ook voor de lexicografie van het O.T. in vele opzichten voordeel brengt [23]). Sinds 1956 verschijnt onder leiding van I. J. Gelb, Th. Jacobsen, B. Landsberger en A. L. Oppenheim te Chicago een groots opgezette thesaurus van het Akkadisch. Een Akkadisch handwoordenboek zal worden bezorgd door W. von Soden [24]).

Voor de kennis van de *Godsdienst* van de Akkadiërs (noot 14) boekt men ook nog steeds vooruitgang, doordat naast de reeds bekende telkens weer nieuwe hymnen, liturgische teksten enz. gevonden worden. Ook de kennis van de *wetgeving* is zeer uitgebreid, daar men nu, behalve het reeds lang bekende wetboek van Hammurapi, uit ong. 1700 v. Chr. [25]), ook gevonden

---

19) A. Deimel, Sumerisches Lexikon, 4 dln., Rome 1928-1950.
B. Landsberger e.a., Materialien zum Sumerischen Lexikon, Rome, I 1937, II 1951, III 1955, IV 1956, V 1957.

20) A. Falkenstein, Grammatik der Sprache Gudeas von Lagaš. Rome, I, Schrift- und Formenlehre 1949, II Syntaxis 1950.
W. van Soden, Grundriss der Akkadischen Grammatik. Rome 1952.

21) J. A. Knudtzon, Die El-Amarna Tafeln. Leipzig, I 1907, II 1915.
J. de Koning, Studiën over de El-Amarnabrieven en het Oude Testament inzonderheid uit Historisch Oogpunt. Delft 1940.
Vgl. voor Nuzu en Mari (noot 115). *

22) Een papyrusfragment van de Griekse tekst van het Diatesseron van Tatianus, gev. 1933. Het biedt niet veel nieuws voor de tekst van het N.T.

23) Men vergelijke de nieuwere woordenboeken, bv. L. Koehler - W. Baumgartner. Lexicon in Veteris Testamenti Libros. Leiden 1953, met Suppl., 1958.

24) I. J. Gelb - Th. Jacobsen - B. Landsberger - A. L. Oppenheim. The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago (= CAD). Tot nu toe zijn verschenen: vol. 4 (E) 1958, 5 (G) 1956, 6 (H) 1956. *

25) W. Eilers, Die Gesetzesstele Chammurabis. AO 31, 3/4. Leipzig 1932.
H. A. Brongers, Hammurabi. Den Haag 1949.

heeft Sumerische wetten van koning Urnammu uit ca 2050 v. Chr. (gepubliceerd in 1953)[26]), en een Sumerisch wetboek van koning Lipit-Isjtar van Isin uit ca 1870 v. Chr. (gepubliceerd in 1948)[27]). Van dit laatste heeft J. P. Lettinga een vertaling en een commentaar gegeven in het Jaarbericht van Ex Oriënte Lux van 1951-1952[28]).

Bovendien kent men nu een Akkadisch wetboek uit Esjnunna van ca 1900 v. Chr. dat men aanvankelijk toeschreef aan een koning Bilalama[29]). Tenslotte bezit men tal van Assyrische wetten, o. a. uit ca 1100 v. Chr.[30]). Daarnaast zijn er buitengewoon vele juridische teksten, die men voor Babylonië wel geschat heeft op 95 % van ca 250.000 tabletten.

Ook de historische literatuur breidt zich nog steeds uit, doordat men vindt kronieken, koningslijsten en andere geschiedkundige werken, enz. Verder geven brieven een steeds dieper inzicht in het maatschappelijke en particuliere leven, en bezit men didactische en gnomische composities, als bv. een Babylonische theodicee, waarbij een vergelijking met het Boek Job mogelijk is[31]). Verder dierenfabels, magische, astronomische, wiskundige, geneeskundige teksten, kortom, op vrijwel elk terrein van wetenschap[32]).

Van belang is dat de Akkadische literatuur parallel loopt met de gehele periode die het O.T. omvat.

M. David, The Codex Hammurabi and its Relation to the Provisions of Law in Exodus. in: OTS VII 1950, 149-178. *
G. R. Driver - J. C. Miles, The Babylonian Laws. Oxford I, ²1956, II 1955.

[26]) S. N. Kramer, Ur-Nammu Law Code, in: Orient. N.S. 23, 1954, 40-48; vgl. S. N. Kramer, From the Tablets of Sumer, 1956, waar op p. 49 een autografie van een deel van de teksten en een afb. p. 118/9. *

[27]) F. R. Steele, The Code of Lipit-Ishtar, Philadelphia 1949.

[28]) J. P. Lettinga, Het Sumerische Wetboek van Lipitištar, Koning van Isin. in: JEOL 12, 1951/2, 249-263. *

[29]) F. M. Th. de Liagre Böhl, Het Akkadische Wetboek van Bilalama, Koning van Esjnunna, in: JEOL 11, 1949-1950, 95-105.
E. Szlechter, Les Lois d' Ešnunna. Transcription, Traduction et Commentaire. Paris 1954.
A. Goetze, The Laws of Eshnunna (Annual of the Am. Soc. of Or. Res XXXI) 1956.

[30]) G. R. Driver - J. C. Miles, The Assyrian Laws. Oxford 1935.
J. Kohler - A. Ungnad, Assyrische Rechtsurkunden in Umschrift und Übersetzung. Leipzig 1913.

[31]) S. N. Kramer, From the Tablets of Sumer, p. 147-151, en: „Man and his God", A Sumerian Variation on the „Job" Motiv in: VT, Suppl. III, 170-182.
J. J. Stamm, Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel. Zürich 1946 en: Die Theodizee in Babylon und Israel. in: JEOL 9, 1944, 99-107.
S. du Toit, Bijbelse en Babilonies-Assiriese Spreuken, Johannesburg 1942.
J. J. A. van Dijk, La Sagesse Suméro-accadienne. Leiden 1953.
M. Noth - D. Winton Thomas e.a. Wisdom in Israel and in the Ancient Near East, presented to H. H. Rowley. VT. Suppl. III, Leiden 1955.
S. N. Kramer, Forty-eight Proverbs and their Translation. in: Compte Rendu de la Troisième Rencontre Assyriologique Internationale Leiden 1954, 75-84. *

[32]) H. A. Brongers, De Literatuur der Babyloniërs en Assyriërs. Den Haag 1951.
F. Thureau-Dangin, Textes Mathématiques Babyloniens transcrits et traduits. Leiden 1939.
B. L. van der Waerden, On Babylonian Astronomy. I. The Venus Tablets of Ammisaduqa in: JEOL 10, 1945/8, 414-424, en: Erwachende Wissenschaft. Aegyptische, Babylonische und Griechische Mathematik. 1955.
E. J. Dijksterhuis, Prae-Helleensche Wiskunde. De Gids 99, 2, 1935.
E. M. Bruins, Fontes Matheseos. Hoofdpunten van het Prae-Griekse en Griekse Wiskundig Denken. Leiden 1953.

Tenslotte wijs ik in dit verband nog even op de collectie-de Liagre-Böhl, waarin ong. 1000 kleitabletten zijn bijeengebracht uit verschillende perioden van de Sumerische en Akkadische taal. Ze bevinden zich in Leiden en worden geleidelijk uitgegeven, door de verzamelaar zelf, door W. F. Leemans, die zich vooral bezig houdt met de studie van de Akkadische juridische literatuur, en door J. J. A. van Dijk [33]).

De Akkadische cultuur heeft grote invloed uitgeoefend op het gehele Oude Nabije Oosten, zodat de taal eeuwen lang de diplomatieke omgangstaal geweest is, terwijl het *schrift*, dat aan de Sumeriërs werd ontleend, ook door andere volken werd overgenomen, zelfs door hen die geen Semitische talen spraken, als Elamieten, Churrieten, Hethieten, Urartaeërs e.a. [34])

Het *Egyptisch*, een taal die niet Semitisch is, maar toch in veel opzichten er mede verwant, ontvangt helaas nog niet die belangstelling die het ook in verband met de studie van het O. T. verdient. Er zijn nog te weinig Egyptologen, ofschoon speciaal in Nederland naar verhouding hun aantal niet onbevredigend is, en, om slechts twee namen te noemen, Prof. A. de Buck en J. M. A. Janssen [35]) internationale bekendheid genieten. En toch is het zeer noodzakelijk dat de verhouding tussen het O.T. en de Egyptische taal en cultuur nader bestudeerd wordt. Het werk van A. S. Yahuda, Die Sprache des Pentateuch in ihren Beziehungen zum Aegyptischen van 1929 [36]) is door deskundigen niet al te best ontvangen, en is mede daardoor een torso gebleven. Bovendien is sindsdien de kennis van het Egyptisch reeds weer zeer veel gevorderd. J. M. A. Janssen heeft in het laatste Jaarbericht van E.O.L. Egyptologische opmerkingen geplaatst over de geschiedenis van

---

[33]) F. M. Th. Böhl, Mededeelingen uit de Leidsche Verzameling van Spijkerschrift-Inscripties. Amsterdam I, 1933, II, 1934, III, 1936, en: Ein Brief des Königs Samsu-Iluna von Babylon, in: BiOr VIII, 1951, 50-56 (bijgewerkt in: Opera Minora. Groningen, 1953, 364-374). Tabulae Cuneiformes a F. M. Th. De Liagre Böhl Collectae Leidae conservatae (= TBL), I, 1: W. F. Leemans, Legal and Economic Records from the Kingdom of Larsa. Leiden 1954. I, 2: id. Old Babylonian Records, the Majority from Lagaba, 1956.
II. Textes Divers. Copiés par J. J. A. van Dijk, 1957.
Studia ad Tabulas Cuneiformas (sic!) Collectas a F. M. Th. De Liagre Böhl Pertinentia (= SLB) I, 1: W. F. Leemans, Ishtar of Lagaba and her Dress. Leiden 1952, I, 2: W. F. Leemans, Legal and Economic Records from the Kingdom of Larsa. 1954.

[34]) Voor het Schrift vergelijke men o.a.:
J. G. Février, Histoire de l' Écriture. Paris 1948.
D. Diringer, The Alphabet. London ^{2}1953.
I. J. Gelb, A Study of Writing. The Foundations of Grammatology. London 1952.
G. R. Driver, Semitic Writing. London ^{2}1954.
H. Jensen, Die Schrift in Vergangenheit und Gegenwart, ^{2}1958.
In al deze werken uitvoerige literatuuropgaven.

[35]) A. de Buck, The Egyptian Coffin Texts. I-V, Chicago 1935-1954 e.v.
id. Egyptische Grammatica. Leiden ^{2}1944 (Franse uitg. 1952).
J. M. A. Janssen, Annual Egyptological Bibliography. Leiden 1947-heden.

[36]) A. S. Yahuda, Die Sprache des Pentateuch in ihren Beziehungen zum Aegyptischen. I. Berlin 1929, Eng. uitg. Oxford 1932, (Ned. verkorte bewerking door: M. H. A. van der Valk, Mozes' Boeken in Egyptisch Licht. Kampen 1930) en: The Accuracy of the Bible. The Stories of Joseph. The Exodus and Genesis confirmed and illustrated by Egyptian Monuments and Language. London, 1934.

Josef [37]), en te verwachten schijnt over deze zelfde figuur een studie van de Belgische Egyptoloog J. Vergote. Janssen houdt zich tamelijk gereserveerd over de Egyptologische achtergrond van deze periode. Volgens hem is het percentage Egyptische leenwoorden in de Egyptische periode van het O.T. niet groter dan in andere delen. Een verder gaand onderzoek zou hier licht kunnen verspreiden. Ook is een belangrijk vraagpunt de verhouding tussen het henotheïsme van Achnaton en het monotheïsme in Israël [38]).

De opgravingen in Egypte vinden geregeld voortgang. Ze zijn in vele opzichten zeer belangrijk, maar voorzover het thans kan overzien worden, bieden de laatste jaren meer resultaten op het terrein van de materiële cultuur, dan dat er veel nieuwe teksten gevonden worden. In het jaar 1957 begon A. Klasens met een Nederlandse opgraving in Abu Roasj, waar hij graven van de eerste en tweede Dynastie onderzocht, dus uit de periode van omstreeks 2700 v. Chr. [39]).

De studie van de later in Egypte gesproken taal, het *Koptisch*, is behalve voor de kennis van het Egyptisch zelf, vooral ook van belang voor de vaststelling van de N.T. tekst [40]). J. L. Koole publiceerde in 1936 zijn Studien zum Koptischen Bibeltext, waarin hij de Tekst van de Brieven van Paulus collationeert met de Beneden- en Boven-Egyptische overlevering.

Naast het Egyptisch als een Hamitische Taal komt tegenwoordig ook meer op de voorgrond de bestudering van andere Hamitische talen, bv. het *Berbers*. Immers het blijkt dat o.a. in de verbale structuur het Semitisch in vele opzichten met het Berbers te vergelijken valt [41]).

Ook de kennis van het *Aramees* is in de laatste jaren groter geworden. Men heeft tal van inscripties gevonden, o.a. die van Hatra [42]), en daarnaast is de collectie van de Papyri van Elefantine [43]) zeer uitgebreid doordat E. G. Kraeling een groep hiervan publiceerde in 1953 [44]), terwijl G. R. Driver [45]) in 1954 Aramese teksten op leer uitgaf die correspondentie bevatten van Aršam, de landvoogd van Egypte, die zich toen in Susa en Babylon bevond, met ambtenaren in Egypte. Verschillende ostraka zijn reeds vroeger uitgegeven, maar een zeer grote verzameling kan men binnenkort verwachten van A. Dupont-Sommer. Ook de vondsten van Qumrān bevatten verschillende Aramese teksten, die vooral daarom zo van belang zijn, omdat ze een periode bestrijken die kort voorafgaat aan of gelijktijdig is met de

---

37) J. M. A. Janssen, Egyptological Remarks on the Story of Joseph in Genesis. In: JEOL 14, 1955/6, 63—72.
38) T. E. Peet, Egypt and the Old Testament. Liverpool, 1924.
39) Zie voorlopige berichten in het tijdschrift Phoenix, uitgave van Ex Oriente Lux. Leiden, sinds 1955. *
40) Vgl. o.a. J. L. Koole, Studien zum Koptischen Bibeltext. Berlin, 1936.
41) J. H. Greenberg, The Afro-Asiatic (Hamito-Semitic) Present. In: JBL 71, 1, 1952 *
42) A. Caquot, Nouvelles Inscriptions Araméennes de Hatra, o.a. in: Syria 29, 1952, 30, 1953, 32, 1955.
43) A.Cowley, Aramaic Papyri of the Fifth Century B. C. Oxford, 1923.
C. G. Wagenaar, De Joodsche Kolonie van Jeb-Syene in de vijfde Eeuw vóór Christus. Groningen, 1928.
44) E. G. Kraeling, The Brooklyn Museum Aramaic Papyri. New Documents of the Fifth Century B. C. from the Jewish Colony at Elephantine. New Haven-London 1953.
45) G. R. Driver, Aramaic Documents of the Fifth Century B. C. Oxford, 1954 (verkorte uitgave 1957).

tijd van het N.T. De uitvoerigste grammatica voor het Bijbels Aramees is die van H. Bauer-P. Leander [46]).

Ook op het gebied van de latere Aramese taal maakt men geregeld vorderingen [47]), doordat men veel *Palmyreense* [48]), *Nabatese* [49]), *oud-Sinaïtische, Mandese* en andere teksten ontdekt. Deze vallen echter voor een groot gedeelte al buiten de N.T.-ische tijd, evenals het *Neoaramees* van tegenwoordig [50]).

Een belangrijke voortzetting van het Aramees is het *Syrisch*, dat, hoewel dit zich eerst in de tweede eeuw van het Aramees gaat onderscheiden, toch van zeer grote invloed is geweest op de vaststelling van de tekst van O. en N.T., en een onuitputtelijke bron blijft voor de oudste Kerkgeschiedenis en van de Dogmatiek. De plannen voor een wetenschappelijk verantwoorde uitgave van de Pešitta worden langzamerhand verwezenlijkt [51]). In de laatste jaren zijn er overigens op dit terrein niet zo heel veel vorderingen gemaakt. Dit hangt ook weer samen met het betrekkelijk kleine aantal geleerden die dit studieterrein betreden. Belangrijk is dat in en na 1950 tal van Syrische handschriften zijn *gemicrofilmd* in de kloosters van de Sinai en van Jeruzalem en in het Athos-klooster, waardoor vele tot nu toe wel aanwezige, maar voor Westerse geleerden ontoegankelijke teksten ter beschikking gekomen zijn. Bovendien heeft men daarnaast tevens honderden Arabische en Ethiopische handschriften uit de donkere kloosterzalen op deze moderne wijze voor de bestudering kunnen beschikbaar stellen, tot een totaal van ± 1.500.000 bladzijden tekst [52]).

Vanwege de uitgebreide literatuur [53]) die in het Syrisch over is, is de

---

46) H. Bauer-P. Leander, Grammatik des Biblisch-Aramäischen. Halle/Saale, 1927. Vgl. verder: J. J. Koopmans, Arameese Grammatica (voor het Oud-Testamentisch Aramees). Leiden [2]1957, de inleiding en de literatuur daar gegeven op p. 1—10.

47) De oudere Arameese inscripties vindt men in CIS II en RÉS, de overige in tijdschriften. Vgl. o.a. F. Rosenthal. Die Aramaistische Forschung seit Th. Nöldeke's Veröffentlichungen. Leiden, 1939 (zeer belangrijk).
R. T. O'Callaghan, Aram Naharain. A Contribution to the History of Upper Mesopotamia in the Second Millennium B.C. Roma, 1948. *

48) Palmyra: J. Starcky, Palmyre. Paris, 1952
J. Cantineau, Grammaire du Palmyrénien Épigraphique. Le Caire, 1953.
F. Rosenthal, Die Sprache der Palmyrenischen Inschriften. Leipzig, 1936.
Hammanim is wierookaltaar. In Palmyra is er een altaar gevonden met deze naam er op.

49) Nabatees: J. Cantineau, Le Nabatéen, I, II. Paris, 1930/2.
J. Starcky, The Nabataeans. A Historical Sketch. In: BA XVIII, 4, 1955, 84—106.

50) Vgl. voor het dialect van Urmia: art. van L. Yaure, in JNES XVI, 1957, 73—87.

51) Een kritische uitgave van de Pešitta zal nu bewerkt worden onder leiding van W. D. McHardy met medewerking van o.a. P. A. H. de Boer te Leiden. Hiermede zullen nog wel ong. 10 jaren gemoeid zijn.

52) Vgl. K. W. Clark, Microfilming Manuscripts at Jerusalem and Mt Sinai. in BASOR 123, 1951, 17—24. Zie ook: BA XIII, 2, 1950, 46—48 en: Exploring the Manuscripts of Sinai and Jerusalem in: BA XVI, 2, 1953, 22—43.
E. W. Saunders, Operation Microfilm at Mt Athos. In: BA XVIII, 2, 1955, 22—41.

53) Voor Syrische literatuur vergelijke men de uitvoerige lijst in C. Brockelmann, Syrische Grammatik. Leipzig, [5]1938, 125—157.

studie van het Syrisch [54]) nog steeds zeer belangrijk. In de vorige eeuw hadden vele Nederlanders op dit gebied zich een grote naam verworven, van wie ik alleen behoef te vermelden de bekende hoogleraar Land. Van de tegenwoordige beoefenaars dient vooral de Leidse hoogleraar Jansma te worden genoemd [55]).

Het *Fenicisch* is een taal waarin men al lang zeer vele inscripties bezit [56]), waarvan het aantal ook de laatste jaren is toegenomen, o. a. door de grote bilingue van Karatepe [57]), die naast een Fenicische een Hethitische tekst geeft. Dit opschrift vindt men op het standbeeld van Koning Azitawadda die leefde ong. 725 v. Chr. Op de grens van Fenicisch en Aramees staan enkele inscripties die al langer bekend zijn, maar nu beter geclassificeerd kunnen worden, nl. die van Hadad en van Barrekub. Friedrich die een Grammatica voor het Fenicisch heeft gegeven in 1951 [58]), noemt daarom de taal van deze inscripties liever *Ja'udisch*. Zo komen er langzamerhand telkens weer nieuwe splitsingen tengevolge van het zich uitbreidende materiaal. De Feniciërs zijn niet alleen voor ons van het grootste belang doordat men aan hen te danken heeft het consonantenschrift, waarop alle andere consonantenschriften berusten en ook het Griekse en Romeinse, dus ook ons eigen schrift, maar in verband met het O.T. verdient de bestudering van hun godsdienst ook alle aandacht. Men kende die tot kort geleden in hoofdzaak uit de klassieke literatuur, maar men hechtte niet al te veel waarde aan wat bv. Sanchonjaton daarover mededeelde. Maar nu blijkt dat zijn gegevens tamelijk betrouwbaar zijn [59]).

En we danken dit nieuwe inzicht mede aan de ontdekking van een taal die wel met het Fenicisch en het Hebreeuws verwant is, maar toch weer een eigen karakter draagt, nl. aan het *Ugaritisch*. Zoals reeds algemeen bekend is, heeft men sinds 1929 opgravingen verricht in Ras Sjamra [60]), waar een zeer grote hoeveelheid kleitabletten gevonden is in een soort spijkerschrift,

---

54) Grammatica: behalve die van Brockelmann (^{6}1951):
A. Ungnad, Syrische Grammatik. München ^{2}1932 en de uitvoerigste:
Th. Nöldeke, Kurzgefasste Syrische Grammatik. Leipzig ^{2}1898.
Lexicon: R. Payne Smith e.a. Thesaurus Syriacus. Oxonii 1868—1897. Suppl. coll. by P. G. Margoliouth. Oxford, 1927.
J. Brun, Lexicon Syriacum. Beryti Phoeniciorum, ^{2}1911.
C. Brockelmann, Lexicon Syriacum. Halis Saxonum, ^{2}1928.

55) J. P. N. Land, Anecdota Syriaca. 4 dln. 1862—1875. *

56) Corpus Inscriptionum Semiticarum I. 1881, e.v.
N. Slouschz, Thesaurus of Phoenician Incriptions. Tell Aviv, 1952.

57) J. Obermann, Discoveries at Karatepe. A Phoenician Royal Inscription from Cilicia, in: JAOS, Suppl. 9, 1948, en: New Discoveries at Karatepe. A Complete Text of the Phoenician Royal Inscription from Cilicia, 1949.
R. T. O'Callaghan, The Great Phoenician Portal Inscription from Karatepe. In: Orientalia, 1949, 173—205 (zie noot 87).
A. Alt, Die Phoenikischen Inschriften von Karatepe, in: die Welt des Orients, 4, 1949, 272—287.
Vgl. ook: C. H. Gordon, Introduction to Old Testament Times. Ventnor, 1953, Chapter XIII. Discoveries at Karatepe, 197—202.

58) J. Friedrich, Phönizisch-Punische Grammatik. Roma, 1951. *

59) O. Eissfeldt, Ras Schamra und Sanchunjaton. Halle, 1939, en: Sanchunjaton von Berut und Ilimilku von Ugarit. Halle, 1952, en: Taautos und Sanchunjaton. Berlin, 1952.

60) C. F. A. Schaeffer groef in Ras Sjamra 1929—1939 en 1948—heden, vgl. zijn: Ugaritica I—IV, Paris, 1939—1956.

dat bleek af te wijken van het Akkadische, doordat het een zuiver consonantenschrift was. Sindsdien heeft de studie van het Ugaritisch zeer sterk de aandacht getrokken, en de literatuur hierover is reeds buitengewoon uitgebreid. De vondsten zetten zich ook op dit ogenblik nog steeds voort, en het zou ons niet verwonderen als daarbij weer zeer belangrijke gegevens aan de dag zouden komen. Zo is o. a. een lijst van goden gevonden [61]). De taal van Ugarit is niet gemakkelijk, maar geleidelijk wordt de kennis daarvan uitgebreid. Op tal van punten vindt men verwantschap ook met het Hebreeuws, terwijl dit ook geldt voor de Syntaxis en allerlei afzonderlijke woorden, uitdrukkingen en stijlvormen, in het bijzonder op het gebied van de poëzie. Reeds vele voorbeelden zijn hiervan gepubliceerd, o.a. in het werk van René Dussaud [62]), maar vooral door R. de Langhe in zijn 2-delige dissertatie van 1945 [63]) en door anderen [64]). Uitzonderlijk belangrijk is evenwel de uitbreiding van kennis die men heeft verkregen van de Kanaänitische godsdienst uit de tijd van ± 1400 v. Chr., waarmede men telkens weer in het O.T. geconfronteerd wordt [65]). Allerlei gebruiken op het gebied van de cultus, het offerwezen enz. vinden hier nadere verklaring en vele van de stellingen van Wellhausen zijn door deze vondsten omvergeworpen. Een in het O.T. wat wazige figuur als de Kanaänitische godheid El [66]) komt thans in veel helderder licht te staan, zo ook Baᶜal [67]). En we kunnen daardoor des te duidelijker begrijpen, waarom de profeten zich zo sterk verzet hebben tegen de uitwassen van deze godsdienst die ook bij de Israëlieten altijd zoveel aanhangers vond. Uit de Ugaritische teksten zien we duidelijk welk een zinnelijk karakter de godsdienstgebruiken hadden. Al is er reeds zeer veel tot stand gebracht op dit nieuwe studieterrein, toch ligt het nog voor bepaalde gedeelten braak, en kan een dieper gaande studie vooral ook tengevolge van de nog steeds voortgezette opgravingen, van zeer groot nut zijn. Dit studiegebied bezit wel in sterke mate de charme van het nieuwe en ongedachte. De nieuwere vondsten kunnen in vele gevallen weer medehelpen om puzzles die men tot nu had, op te lossen: — maar, zoals steeds, doemen dan telkens ook weer nieuwe problemen op.

---

61) B. A. van Proosdij in: Phoenix (noot 39) III, 1957, 104.

62) R. Dussaud, Les Découvertes de Ras Shamra et l'Ancien Testament. Paris, ²1941.

63) R. de Langhe, Les textes de Ras Shamra-Ugarit et leurs Rapports avec le Milieu Biblique de l'Ancien Testament. Gembloux-Paris, 2 dln., 1945 (geeft een uitvoerig overzicht van de literatuur).

64) J. P. Lettinga, Oegarit. Den Haag, 1948.
C. Hillen, Nieuwe vondsten te Ras Sjamra. Phoenix, 1955, 1—8.
C. H. Gordon, Ugaritic Manual. 3 dln. Rome, 1955 en: Ugaritic Literature. Rome, 1949.
G. R. Driver, Canaanite Myths and Legends. Edinburgh, 1956.
J. Gray, The Legacy of Canaan. The Ras Shamra Texts and their Relevance to the O.T. (VT. Suppl. V), Leiden, 1957.

65) J. P. Lettinga, De Godsdiensten van Kanaänieten en Aramaeers (zie noot 14).

66) O. Eissfeldt, El im Ugaritischen Pantheon. Berlin, 1951 en: El und Jahweh, in JSS, 1956, 25—37.
A. Murtonen, A Philological and Literary Treatise on the O.T. Divine Names El, Eloah, Elohim and Jahweh. Helsinki, 1952.
M. H. Pope, El in the Ugaritic Texts (VT. Suppl. III), Leiden, 1955.
J. J. Koopmans, art. El in Chr. Enc. I, ²1956.

67) A. S. Kapelrud, Baal in the Ras Shamra Tablets. Copenhagen, 1952.

Naast het Fenicisch en Ugaritisch is voor het O.T. op het gebied van de Kanaänitische talen het *Punisch*, een latere voortzetting van het Fenicisch, van minder belang. Het *Kanaänitisch* heeft men vooral leren kennen uit de glossen op de Amarnabrieven [68]), en uit die in de Akkadische teksten, welke laatste E. Dhorme *Amoritisch* noemde. De grenzen tussen Amoritisch, Kanaänitisch en Fenicisch kunnen moeilijk of niet getrokken worden. Soms stelt men het Fenicisch alleen chronologisch na het Kanaänitisch. In het *Moabitisch*, een taal die zeer nauw met het Hebreeuws verwant is, hebben we nog steeds niets meer dan de reeds zolang bekende inscriptie van Mesa [69]), waarvoor men echter nog steeds verlangend uitziet naar een nieuwe collatie en behandeling volgens nieuwere inzichten op taalkundig gebied. Men had gehoopt dat de opgravingen die men sinds enkele jaren in Diban verricht, nieuw materiaal zouden opgeleverd hebben, maar helaas is dat niet het geval geweest, daar er niets bijgekomen is als een nietig fragmentje [70]). Maar daar de campagnes daar nog niet beëindigd zijn, mag men nog hoop blijven koesteren.

Tot de Kanaänitische talen behoort ook het *Hebreeuws*, welke taal in dit opzicht wel de voor ons belangrijkste is. Zoals bekend is, is de oogst aan Hebreeuwse inscripties in Palestina bijzonder gering [71]). Slechts enkele van iets groter omvang (Kalender van Gezer en Siloa-inscr.) terwijl verder slechts ter beschikking staan tal van korte opschriften op zegels, handvatten van kruiken, munten enz. In de laatste jaren zijn daar dan bijgekomen de ostraka van Samaria [72]) en die van Lachis [73]). Deze ostraka geven

---

[68]) S. Moscati, I predecessori d'Israele. Studi nelle più antiche genti Semitiche in Siria e Palestina. Roma, 1956.
F. M. Th. Böhl, Die Sprache der Amarnabriefe, mit besonderer Berücksichtigung der Kanaanismen. Leipzig, 1909 en: Kanaanäer und Hebräer. Leipzig, 1911.
E. Dhorme, La Langue de Canaan. in: RB. X, 1913, 369—393, XI, 1914, 37—59, 344—372, en: Les Amorrhéens. in: RB. XXXVII, 1928, 63—79, 161—179, XXXIX, 1930, 161—168, XL, 1931, 161—184 (ook in: Recueil E. Dhorme, Études Bibliques et Orientales. Paris, 1951).
R. de Vaux, Les Patriarches Hébreux et les Découvertes Modernes. I RB LIII 1946, LV, 1948, 321—347.

[69]) De duidelijkste, maar niet geheel zuivere weergave van de inscriptie is die van R. Smend—A. Socin. Die Inschrift des Königs Mesa von Moab. Freiburg i.B. 1886. *

[70]) R. E. Murphey, A. Fragment of an early Moabite inscription from Dibon. in: BASOR 125, 1952, 20—23.

[71]) D. Diringer, Le Iscrizione Antico-Ebraiche Palestinesi. Firenze, 1934.
S. Moscati, L'Epigrafia Ebraica Antica 1935—1950. Roma, 1951.
Bloemlezing: Th. C. Vriezen—J. H. Hospers, Palestine Inscriptions, Leiden 1951, en als aanvulling hiervan de weergave naar het originele schrift, in: J. J. Koopmans, Semietische Teksten I. Palestijnse Teksten 1952.

[72]) G. A. Reimer—C. S. Fisher—D. G. Lyon, Harvard Excavations at Samaria, I, II, 1924, vgl. ook D. Diringer (noot 71).

[73]) Deze ostraka zijn in 1935 en 1938 gevonden door J. L. Starkey.
H. Torczyner—G. L. Harding—A. Lewis—J. L. Starkey, Lachish I (Tell ed Duweir). The Lachish Letters. London, 1938.
O. Tufnell—C. H. Inge—G. L. Harding, Lachish II, 1940.
O. Tufnell—M. A. Murray—D. Diringer, Lachish III, 1 en 2, 1953 (hierin enige correcties en aanvullingen van de Brieven).
O. Tufnell, Lachish IV, 1 en 2, 1958.
M. A. van den Oudenrijn, De Opgravingen te Lākîš en de Studie van het Oude Testament. Tilburg, 1947. *

ons een beeld van de paleisadministratie van Samaria uit de tijd van Jerobeam II 782—753 en van de oorlogstoestand waarin Lachis omstreeks 587 verkeerde. Ze passen geheel in het kader van de gebeurtenissen die in Jeremia omtrent de eindworsteling van Juda vermeld worden. Het is echter weer jammer dat slechts enkele dezer ostraka behoorlijk leesbaar zijn, terwijl ze ook wat de inhoud betreft, nog heel wat moeilijkheden blijven opleveren. Ook zijn ze van belang voor de ontwikkeling van spelling en taal. Naast deze weinige op meer duurzaam materiaal aangebrachte teksten, heeft men tegen aller verwachting in, sinds 1947 handschriften bij Qumrān gevonden, die daar bewaard konden blijven dank zij het droge klimaat in de grotten. Als we nu alleen even letten op de daarin gebruikte taal, dan zien we dat we voor de spelling en de uitspraak van het Hebreeuws over authentiek materiaal kunnen beschikken, dat honderden jaren ouder is dan de tot nu toe bekende handschriften. De bestudering hiervan is nog in volle gang, maar in de nieuwste grammatica's bespeurt men al de terugslag hiervan, en dit zal nog wel verder doorwerken. Behalve tengevolge van de grotere bekendheid met alle andere Semitische talen, in het bijzonder de nauw verwante Kanaänitische, zal men door Qumrān geleidelijk meer inzicht krijgen ook in de voor-masoretische tekst. Van belang is o. a. het gebruik van de matres lectionis, zoals dat door F. M. Cross en D. N. Freedman [74]) is bestudeerd. Ook krijgt men een beter inzicht in de leer der woordvorming en in het ontstaan van het werkwoord. Men gaat hoe langer hoe meer thans van de gedachte uit dat men niet in alle gevallen met wortels van drie radicalen heeft te maken, maar dat veel zich zuiverder laat verklaren, als men twee medeklinkers voor de stam aanneemt. Een grammatica die op deze veranderde inzichten zou berusten zou dus een heel ander beeld van de taal geven als tot nu toe. Terwijl de grote grammatica van Bauer-Leander, die in 1922 verscheen [75]), reeds in de eerste plaats het historische verloop van de taal wilde nagaan, zijn hun opvattingen al weer in enkele opzichten verouderd. Wat er na hen verschenen is, is over het algemeen nog niet in overeenstemming met de nieuwere gegevens, al vormt de kleine grammatica van G. Beer, zoals die door R. Meyer geheel omgewerkt is [76]), hierop een uitzondering. Het is misschien nu nog te vroeg voor het verschijnen van een nieuwe grote grammatica, omdat eerst alle nieuwe stof nog meer moet bezonken zijn. De allerlaatste uitgave van de grammatica van Gesenius, zoals die door G. Bergsträsser in de 28e druk bewerkt is, kon, vanwege de verschijningsdatum (1918 en 1927) vanzelfsprekend nog niet op de hoogte van nu gebracht worden, hoe voortreffelijk die overigens voor die tijd reeds was. Jammer dat dit werk een torso is gebleven. (Op enkele andere aspecten van Qumrān komen we straks nog terug.) Dat een nieuwe bewerking van de Biblia Hebraica van Kittel, die sinds de 3e druk ongewijzigd is gebleven, zeer dringend noodzakelijk is, vooral wat betreft de textemendatie, behoeft niet vermeld te worden.

---

[74]) F. M. Cross—D. N. Freedman, Early Hebrew Orthography. A Study of the Epigraphic Evidence. New Haven, 1952.

[75]) H. Bauer—P. Leander, Historische Grammatik der Hebräischen Sprache des Alten Testaments I, Halle/Saale, 1922.

[76]) G. Beer—R. Meyer, Hebräische Grammatik (Sammlung Göschen, Berlin) I, ²1952, II, ²1955. *

Geweldig zijn ook de vorderingen die men in de laatste jaren gemaakt heeft bij de bestudering van het *Oudere Arabisch.* Vooral in het *Zuiden,* Jemen en omgeving, zijn tienduizenden inscripties aanwezig, waarvan er geleidelijk al duizenden door Westerse geleerden zijn gepubliceerd, o. a. door G. Ryckmans van de Leuvense Universiteit [77]). Het is jammer dat die streken nog zó afgesloten blijven voor de wetenschap dat het velen slechts met gevaar van hun leven of zelfs ten koste daarvan, gelukt is daar archeologisch materiaal te verzamelen. Al is de inhoud van deze Zuidarabische inscripties weinig gevariëerd, zodat ze voor de taal nog niet zoveel opleveren als men op grond van het aantal zou vermoeden, toch krijgt men langzamerhand enig inzicht in de chronologie en de geschiedenis van deze volken, die vormden de rijken van Minaeërs (400—50 v. Chr.), Sabaeërs (welke naam men met het Bijbelse Seba en Scheba in verband kan brengen), van Qataban en Hadramaut (Hasdramawet in Genesis) en Oman.

Daarnaast heeft men ook verder in het *Noorden* vele inscripties gevonden, nl. Thamudese, Lihyanitische, en in de omgeving van Damascus Safaïtische. Al de genoemde inscripties beperken zich vooral tot de periode van de VIIe eeuw vóór tot de VIIe eeuw na Chr. Behalve N. Rhodokanakis die in 1927 gestorven is, mogen hier de namen genoemd worden van zijn leerlinge Maria Höfner, die een grammatica van het Zuidarabisch schreef [78]), en naast de oudere Prof. G. Ryckmans zijn neef J. Ryckmans en A. Jamme, terwijl ook W. F. Albright daadwerkelijk aan het opsporingswerk hier heeft deelgenomen [79]). Voor het Thamudees noem ik alleen de naam van A. van den Branden, die een collectie Thamudese inscripties uitgegeven heeft (1950) [80]).

Ook deze nieuwe tak van wetenschap zal op de duur weer iets kunnen bijdragen tot een juister inzicht omtrent het oude Oosten, en inzoverre ook weer voor het O.T. Op dit speciale onderwerp vestigde nu reeds G. Ryckmans de aandacht [81]). Er blijven nog raadsels op te lossen in verband met de koningin van Scheba, de ligging van Ofir, enz.

De *Ethiopische* taal, die haar oorsprong dankt aan het Zuidarabisch, is van rechtstreeks belang voor de vaststelling van de Bijbeltekst en bovendien ook voor de oudere Kerkgeschiedenis [82]).

Het latere, klassieke *Arabisch* zoals we dat vooral kennen uit de Qorān, blijft ook nog steeds zijn waarde behouden voor de studie van het O.T. Terwijl het vroeger wel als het voornaamste vergelijkingsmateriaal in dit opzicht werd beschouwd, wordt het nu door de ontdekking van de veel oudere talen in de laatste eeuw, enigszins minder in waarde getaxeerd, omdat het een taal is, die slechts eeuwen na het ontstaan van de Bijbel haar

---

77) G. Rijckmans, o.a. in: RÉS VII, 3. Verder publiceert hij geregeld Zuidarabische incripties in: Le Muséon. Zie ook in CIS IV.

78) M. Höfner, Altsüdarabische Grammatik. Leipzig, 1943.

79) W. F. Albright, o.a. artt. over de Chronologie van Zuidarabië in: BASOR 119, 1950, 5—15, 129, 1953, 20—24, 143, 1956, 9—11.

80) A. van den Branden, Les Inscriptions Thamoudéennes. Louvain, 1950.

81) G. Rijckmans, Het oude Arabië en de Bijbel. In: JEOL 14, 1955/6, 73—84. Vgl. ook J. A. Montgomery, Arabia and the Bible. Philadelphia, 1934.

82) A. Dillmann, Ethiopic Grammar. London, [2]1907.
E. Ullendorff, The Semitic Languages of Ethiopia. A Comparative Phonology. London, 1955.

klassieke vorm heeft gekregen. Maar dat neemt niet weg dat in de eerste plaats de woordenschat van het Arabisch zo enorm groot is, dat men ook nu nog tal van O.T.-ische woorden alleen via het Arabisch kan identificeren, al moet men niet blind zijn voor het gevaar dat men licht op dwaalsporen kan geraken tengevolge van deze grote hoeveelheden, die bovendien op een alles behalve wetenschappelijke wijze tot ons zijn gekomen. Naast de woorden komen dan verder de vergelijking van de grammatica, van de literatuur enz. Bij het overleveren van de tekst kan men in vele gevallen een parallelie zien met de werkwijze van de Joodse geleerden t.o.v. het O.T. De studie van de Qorān kan bovendien ook inzicht verschaffen in de wijze waarop Joden en Christenen ten tijde van Mohammed hun Bijbel verstonden, daar Mohammed zelf noch Oude, noch Nieuwe Testament gelezen heeft, maar alles wat hij daarvan weet, en in de Qorān opneemt, hem slechts door mondelinge overlevering bekend is.

Voor de Missiologie is de kennis van deze taal eveneens van groot belang, daar ze door ong. 50 millioen mensen gesproken wordt al is het dan in talloze dialekten, terwijl de Islam wordt beleden door bijna 300 millioen die men dus voor het Christendom moet benaderen uit hun godsdienstige voorstellingen, zoals die hun in de Qorān en de daarop berustende latere literatuur geleerd zijn.

Bij de studie van het Arabisch bestaat er nog grote behoefte aan een volgens moderne wetenschappelijke inzichten samengesteld woordenboek. Wat we nu bezitten, gaat terug op oudere, soms zeer uitvoerige Arabische werken, die zo oncritisch mogelijk rijp en groen indertijd verzameld hebben. Vandaar dat men kwam tot onzinnige aantallen woorden voor hetzelfde begrip als bv. 1000 woorden voor zwaard, 500 voor leeuw, meer dan 200 voor kameel, enz. En helaas berusten de nu in gebruik zijnde kleinere woordenboeken op deze verzamelingen. Ook het tot nu toe beste grote woordenboek, dat van E. W. Lane [83]), voldoet nog niet aan de moderne eisen. Er is hiervan thans een foto-mechanische uitgave verschenen, maar de acht delen geven tesamen niet veel meer dan de helft van het alfabet, echter met de belofte dat het verder afgemaakt zal worden. Moge dat vervolg dan aan de heden te stellen eisen voldoen! De Arabische literatuurgeschiedenis is zeer uitvoerig behandeld door C. Brockelmann [84]). De studie van de Arabische dialekten is tot nu toe nog tamelijk verwaarloosd. Men haast zich om, wat binnenkort misschien geheel gaat verdwijnen, nog tijdig vast te leggen.

Maar voor het bestuderen van de achtergrond van het O.T. zijn niet alleen de Semitische cultuurresten van belang, maar ook moet men rekening houden met de talen en gebruiken van andere omwonende volken. We noemden reeds de *Sumeriërs*, maar daarnaast verdienen ook de *Elamieten* de aandacht. Van hen is nog niet zo heel veel bekend. Men herinnere zich dat indertijd Prof. van Gelderen aan de V.U. een Institutum Elamicum had opgericht, maar al spoedig begonnen de bronnen voor het Elamitisch

---

[83]) E. W. Lane, Arabic-English Lexicon. 8 dln., 1885 e.v. en onveranderde herdruk.
[84]) C. Brockelmann, Geschichte der Arabischen Litteratur. I, II. Suppl. I—III, ^{2}1937—1949.
En: Arabische Grammatik, Leipzig ^{12}1948.

op te drogen, zodat er niet veel nieuwe kennis omtrent dit volk meer bij kon komen [85]). Van minder belang voor het O.T. is het *Urartaeisch* [86]), (vgl. Ararat) een taal die gesproken werd in het gebied dat later Armenië heette. Gewichtiger is de langzamerhand toenemende kennis van het *Churritisch*, de taal van de Horieten van het O.T., van welk volk men enige tientallen jaren geleden hoegenaamd niets wist. Men heeft teksten in deze taal, weer in verschillende dialekten, gevonden in Boghaz-Köy, Ugarit, Nuzu en Mari. De verhalen van de Patriarchen veronderstellen in verschillende gevallen Churritisch recht. Misschien zullen deze Churritische teksten in bepaalde opzichten, als ze nog beter begrepen kunnen worden ook nog meer hulpmiddelen geven voor het beter begrip van het O. T. [87]).

Dit geldt ook van de *Indogermaanse* talen. Hiertoe behoort het *Hethitisch* [88]), zoals dat in de laatste halve eeuw bekend geworden is. De oorspronkelijke naam was Chatti, en deze hadden een rijk in Klein-Azië met als hoofdstad Chattušaš, het tegenwoordige Boghaz-Köy, gelegen in de bocht van de rivier de Halys. Hugo Winckler ontdekte hier in 1906—1912 ong. 16.000 kleitabletten, die gedeeltelijk in het Assyrisch, gedeeltelijk in de toen nog onbekende Hethitische taal waren gesteld. Later werd in volgende opgravingen dit aantal nog aanzienlijk uitgebreid. Daarnaast beschikte men reeds langer over honderden Assyrische tabletten die afkomstig waren van in die omgeving omstreeks 2000 v. Chr. woonachtige Assyrische kooplieden. De Chatti hadden, met de nodige variaties, het Akkadische schrift overgenomen, en geleidelijk heeft men de tabletten kunnen ontcijferen, waarbij bleek dat de taal in hoofdzaak Indo-europees was. Men dankt dit vooral aan Hrozny [89]).

---

85) E. F. König e.a., Corpus Inscriptionum Elamicarum. 1926 e.v.

86) J. Friedrich, Einführung ins Urartäische. Grammatischer Abriss und ausgewählte Texte mit Sprachlichen Erläuterungen. Leipzig, 1933.
B. B. Piotrovsky e.a., Ourartou, Néapolis des Scythes, Kharezm. Paris, 1954.

87) J. Friedrich. Der Gegenwärtige Stand unseres Wissens von der Churritischen Sprache. in: JEOL II, 1939—1942, 90—96.
E. A. Speiser, Introduction to Hurrian. AASOR, 20, 1941, en de bespreking hiervan door F. M. Th. Böhl, in: BiOr, V, 1948, 96—100.
G. Contenau, La Civilisation des Hittites et des Hurrites du Mitanni. Paris, 1948.
I. J. Gelb. Hurrians and Subarians. Chicago, 1944.
O'Callaghan, (zie noot 57) en de bespreking hiervan door F. M. Th. de Liagre Böhl, in BiOr VII, 1950, 1—7.

88) A. A. Kampman, Schets der Hethietische Geschiedenis en Beschaving. In: JEOL, I, 1938, II, 1943.
E. Cavaignac, Les Hittites. Paris, 1950.
O. R. Gurney, The Hittites. Penguin Books, 1952.
C. W. Ceram, Smal Ravijn en Zwarte Berg. Het Geheim van het Hetietenrijk. Amsterdam, 1955 (met uitvoerige bibliografie).
M. Riemschneider, Die Welt der Hethiter (= Grosse Kulturen der Frühzeit 1). Stuttgart, 1954. *

89) B. Hrozny, Die Sprache der Hethiter. Leipzig, 1916—1917.
Vgl. verder: L. Delaporte, Manuel de la Langue Hittite, I—IV. Paris, 1929—1933.
E. H. Sturtevant—E. A. Hahn, A Comparative Grammar of the Hittite Language. Philadelphia I, ^{2}1951 en A Hittite Glossary. ^{2}1936, suppl. 1939 en: A Hittite Chrestomathy, 1935.
J. Friedrich, Hethitisches Elementarbuch, I. Kurzgefasste Grammatik, II. Lesestücke. Heidelberg, 1940—1946, en: Heth. Wörterbuch 1952—1954, en: Aus dem Hethitischen Schrifttum (AO 23, 2). Leipzig, 1925.

Dit Hethitische rijk heeft eeuwen lang een grote rol gespeeld, en het stond op één lijn met rijken als Egypte en dat van de Churrieten. Het breidde zich daarbij ook over Syrië uit. Na 1200 schijnt het langzamerhand in invloed verminderd te zijn, en alleen in kleine rijkjes in Syrië zijn bestaan voortgezet te hebben. Van deze periode kende men daar reeds veel hiëroglyphische inscripties. Het is nog maar gedeeltelijk gelukt deze te ontcijferen, waarvoor dezelfde Hrozny zich verdienstelijk heeft gemaakt [90]), ofschoon zijn resultaten door I. J. Gelb en anderen zeer verbeterd zijn. En met deze Hethieten o.a. [91]) komen we in het O.T. in aanraking. Wat de vermelding van hen in oudere tijden betreft, zal men in vele gevallen wel aan afzonderlijke immigranten moeten denken. Men heeft tot nu toe reeds heel wat gegevens over hun godsdienst kunnen vinden [92]), maar ook op andere gebieden is hun literatuur belangrijk. Enkele wetten geven vergelijkingspunten met de Mozaïsche wetgeving [93]). En ook op enkele afzonderlijke punten heeft de kennis van hun cultuur reeds licht kunnen werpen op het O.T. Men denke bv. aan de machtige positie van de koningin-moeder, zoals die bij Israël voorkomt, en men ontdekt dan dat ze bij de Hethieten op dezelfde wijze geeerd werd [94]).

Als volgende Indo-europese taal moeten we het *Oud-Perzisch* noemen, of in iets ruimer zin, het Oud-Iraans. Dat een verdergaande kennis van deze taal hard nodig is, ondervindt men, wanneer men tracht de niet weinige Perzische woorden en in het bijzonder ambtenarentitels die vooral in Daniël en Ezra voorkomen op een verantwoorde wijze weer te geven. Op dit ogenblik kan men met de beschikbare kennis van het Oud-Perzisch daarmede nog niet klaar komen. Onze vertalingen kunnen dan ook voorlopig in hoofdzaak slechts gissingen zijn. Ook hier hopen we op helderder licht [95])!

Te betreuren valt het ook dat van het volk der *Filistijnen* [96]) behalve uit het O. T. verder zo weinig bekend is. Opgravingen in hun gebied hebben tot nu toe nog niet heel veel opgeleverd, en teksten in hun oorspronkelijke taal zijn er in het geheel nog niet gevonden. Hun naam hangt misschien samen met het Griekse Pelasgoi [97]).

Een moeilijkheid is dat in de geschiedenis van Abraham en van Izak ook reeds sprake is van een koning der Filistijnen, Abimelek, terwijl deze toch eerst ong. 1200 v. Chr. in hun gebied zijn gekomen. Misschien moet men, daar Abimelek geen Filistijnse, maar een kanaänitische naam is, hier denken

---

[90]) B. Hrozny, Les Inscriptions Hittites Hiéroglyphiques. 3 dln. Prague 1933—1937.
[91]) I. J. Gelb, Hittite Hieroglyphs. Chicago, I 1931, II 1935, III 1942.
[92]) Vgl. noot 14.
[93]) Behalve de werken onder noot 88—91 vgl. ook: H. Zimmern—J. Friedrich, Hethitische Gesetze aus dem Staatsarchiv van Boghazköy (AO 23, 2) Leipzig, 1922. Ed. Cuq. Les lois Hittites. In: Rev. Hist. de Droit 1934, 373 e.v.
E. Neufeld, The Hittite Laws, translated into English and Hebrew with Commentary. London, 1951.
[94]) A. A. Kampman, Tawannannaš, de Titel der Hethietische Koningin. in: JEOL II, 1940 (1943) 432—442.
[95]) Vgl. de vertaling van Perzische woorden door J. H. Kramers in de woordenlijst van de Arameese Grammatica (noot 46).
[96]) A. Noordtzij, De Filistijnen, Kampen, 1905.
O. Eissfeldt, Philister und Phönizier (AO 34, 3) Leipzig 1936, en: art. Philister. in PWRE XIX, 1938, 2390—2401.
[97]) Vgl. W. F. Albright. in JPOS, 1, 1921, 57. Volgens F. M. Abel (noot 16) I, 267: pele + astte of ustta.

aan een anachronisme, zodat men de latere naam Filistijnen hier gebruikt heeft waar het eigenlijk nog Kanaänieten had moeten zijn, maar ook is het niet onmogelijk dat reeds lang voor 1200 kleinere groepen Filistijnen zich in de kuststreek van Palestina gevestigd hebben, die dan omstreeks 1200 gevolgd zouden zijn door een grote invasie.

We zullen onze onderzoekingstocht nu niet verder voortzetten naar nog meer taalgebieden in het Nabije Oosten, maar we moeten toch nog op één taal wijzen, die ook voor het O.T. wel eens belangrijker kon zijn dan men nu nog vermoedt. Het belang van het *Grieks* voor het N. T. spreekt vanzelf. Is misschien de aandacht van A. Deissmann [98]) indertijd wel wat al te zeer gericht geweest op het vulgaire Koinè-Grieks, terwijl men nu weer meer aan Semitische invloeden denkt, door de ontwikkeling van de laatste paar jaren gaat men ook het oudere Grieks beschouwen in verband met de Semitische wereld en met het O.T. Hiertoe heeft vooral de stoot gegeven de ontcijfering van de Myceense en Kretensische teksten die geschreven zijn in het zgn. Lineair-B schrift, een moeilijk werk dat tamelijk wel gelukt schijnt te zijn aan M. Ventris in 1953 [99]), terwijl ook anderen met hem op zijn grondslagen hebben verder gewerkt [100]). De inhoud dezer teksten is helaas weinig gevariëerd. Het is zeer te betreuren dat de jeugdige geleerde Ventris reeds zo spoedig na zijn ontdekkingen in september 1956 door een auto-ongeluk om het leven is gekomen. Het blijkt daarbij dat de samenhang tussen Grieken en Semieten in het eerste millennium vóór Chr. veel inniger is geweest dan men zich tot nu toe voorstelde. Vandaar dat men nu ook minder afwijzend behoeft te staan tegen Griekse invloeden op het vocabularium van het O. T. Ik denk daarbij aan een woord als מכרה in Gen. 49 : 5, dat men tot nu toe meestal onverklaarbaar achtte. Maar voor het vermoeden dat het met het Griekse μάχαιρα zou kunnen samenhangen, bestaat nu wel meer grond, temeer daar de betekenis „zwaard" in het verband uitnemend past. Tal van soortgelijke voorbeelden geeft o.a. Cyrus H. Gordon in een art. over: Homer and Bible [101]). Ook op de Griekse namen van de muziekinstrumenten in Daniël kan dit nieuw licht werpen.

Men realisere zich welk een enorme arbeid is besteed aan het ontcijferen van al deze schriftsoorten door tal van geleerden [102]), en aan de interpretatie

---

98) A. Deissmann, Licht vom Osten. Das Neue Testament und die Neuentdeckten Texte der Hellenistisch-römischen Welt. Tübingen, [4]1923. *

99) M. Ventris, Evidence for Greek Dialect in the Mycenaean Archives, in: Journ. of Hell. Stud., 73, 1953, 84—103.
E. L. Bennett—J. Chadwick—M. Ventris, The Knossos Tablets. A. Revised Translation of all the Texts in Mycenaean Greek recoverable from Evans' Excavations of 1900—1904. London, 1956.
M. Ventris—J. Chadwick, Documents in Mycenaean Greek. 300 selected Tablets from Knossos, Pylos and Mycenae with Introduction, Commentary and Vocabulary, 1957.

100) R. Browning, The Linear B Texts from Knossos, 1955.
E. L. Bennett, The Pylos Tablets. Texts of the Inscriptions found 1939—1954. Princeton, 1955.
Études Mycéniennes, (Actes du Colloque International sur les Textes Mycéniens qui s' est tenu à Gif-sur-Yvette les 3-7 avril 1956 sous la Direction du Professeur M. Lejeune) 1957. *

101) C. H. Gordon, Homer and Bible. in: HUCA XXVI, 1955, 43—108.

102) J. Friedrich, Entzifferung verschollener Schriften und Sprachen. Berlin 1954.

van de vele, soms tevoren totaal onbekende talen. Het is begrijpelijk dat er daarnaast nog enkele schriftsoorten zijn overgebleven, waarmede dat niet of nog niet voldoende geschied is, bv. met de inscripties van *Serabit el-Hadem* op het Sinaï-schiereiland, waarvoor Albright wel een verklaring aan de hand heeft gedaan [103]), welke echter alleen door nieuw en uitgebreider materiaal zou kunnen bevestigd worden. De *Etrurische* taal [104]) bewaart nog steeds haar geheimen. Deze zal trouwens vermoedelijk voor het O. T. wel niet veel kunnen opleveren.

Terwijl we tot nu toe in hoofdzaak gelet hebben op de *filologische* vorderingen der laatste jaren, moeten we in het kort er aan herinneren, dat door de bestudering van de teksten ook de *geschiedenis* veel beter bekend geworden is. Over het enorme gebied van de *Prehistorie* moet ik hierbij thans geheel zwijgen [105]). Vele witte plekken in het historisch verloop kunnen ingevuld worden, verbindingen op veel ruimer schaal getrokken worden, volken en personen duiken uit het duister op, van wie men vroeger soms zelfs de naam niet kende. Bovendien komt de chronologie hoe langer hoe meer op vaste bodem te rusten. In het begin van het tweede millennium bedragen de verschillen soms maar enkele decennia meer, waardoor bv. de jaartallen van Hammurapi konden gefixeerd worden op ong. 1700 (1728—1686) [106]), terwijl men in het eerste millennium verschillende gebeurtenissen uit de koningstijd van Israël en Juda nu tot op de datum precies kan bepalen.

Voor het bepalen van de chronologie maakt men tegenwoordig ook gebruik van natuur-wetenschappelijke methoden. Behalve door de datering door middel van aardewerk, kan men door een zgn. *radiocarbontest* plantaardige en dierlijke overblijfselen tot binnen de grenzen van bv. een eeuw vrij nauwkeurig dateren. Men heeft hiervan ook bij Qumrān gebruik gemaakt [107]). Van nog groter belang is dit bij de prehistorie.

---

[103]) W. F. Albright, The Early Alphabetic Inscriptions from Sinai and their decipherment, in: BASOR, 110, 1948, 6-22.

[104]) G. Quispel. De Etruriërs in het O.T. in: JEOL II, 1939, 170-176.
Hij neemt aan dat Tarsis = Etrurië. Albright (in: BASOR 83, 1941, 14-22) ziet in Tarsis een Fenicische terminus technicus voor een metaalsmelterij, raffinaderij, zoals de Feniciërs ze op allerlei plaatsen bezaten, op Sardinië, in Spanje (Tartessos) en elders.
K. Pfister, Die Etrusker. Grösse, Geheimnis und Untergang eines Volkes. München 1940.

[105]) A. Scharff, Die Frühkulturen Ägyptens und Mesopotamiens. (AO 41), Leipzig 1941.
B. A. van Proosdij, Onze houding tegenover de Praehistorie. in: JEOL 13, 1953-1954, 271-272, met 2 chronol. tabellen, zie verder dit gehele Jaarbericht over de Archeologie ook van de Praehistorie (o.a. voor Jericho).

[106]) Vgl. voor de jaartallen die men sinds 1888 aan Hammurapi heeft toegekend: A. Parrot, Archéologie Mésopotamienne (II), 445. De hoogste gaf Oppert (in 1888) nl.: 2394-2339, de laagste E. Weidner (in 1945-1951) 1704-1662. W. F. Albright, F. Cornelius en R. de Vaux geven 1728-1686.
vgl. F. M. Th. de Liagre Böhl. King Hammurapi of Babylon in the setting of his Time. in: Op. Min. (noot 17), 339-363, 512-514, waar hij ook overhelt tot 1728-1685. *

[107]) O. R. Sellers, Radiocarbon Dating of Cloth from the Ain Feshha Cave. in: BASOR, 123, 1951, 24-26 en in: BA XIV, 1, 1951, 29.
D. Collier, New Radiocarbon Method for Dating the Past. in: BA XIV, 1, 1951, 25-28.
G. E. Wright, Some Radiocarbon Dates. in: BA XIV, 1, 1951, 31-32.
A. Parrot, Arch. Mes. (II) 84-86; en verdere literatuur, p. 102-133.

In het bijzonder de godsdienstwetenschap is op heel wat ruimer basis komen te staan.

Laten we nu nog enkele onderwerpen aanroeren die van belang zijn voor de vergelijking met het Oude en het Nieuwe Testament, maar die bij het voorafgaande minder goed ondergebracht konden worden. We kiezen daarbij in hoofdzaak de chronologische volgorde [108]).

Allereerst dan de *Scheppings*verhalen [109]). Wat is de verhouding die er bestaan heeft tussen enerzijds de Sumerisch-Akkadische scheppingstradities en Genesis 1? Voor de oplossing van dit probleem zijn er, voorzover mij bekend is, de laatste tijd weinig nieuwe gegevens bijgekomen, ofschoon het aantal teksten op dit gebied wel vermeerderd is, echter zonder belangrijke nieuwe gezichtspunten. Naast de enkele punten van overeenkomst tussen bv. Enuma Eliš en het O.T. staan er veel meer punten van verschil. Doordat de verhalen allicht eeuwenlang mondeling zijn overgeleverd voordat ze op schrift gesteld konden worden, is moeilijk na te gaan, welk verhaal het oudste is. De schriftelijke weergave is in ieder geval bij het Sumerische en het Babylonische ouder dan in Genesis. Dit behoeft echter niet te betekenen dat de schrijver van Genesis deze verhalen als bronnen rechtstreeks heeft gebruikt. Van het omgekeerde kan in het geheel geen sprake zijn. Nu resten nog twee mogelijkheden, waarvan de eerste is, dat ze onafhankelijk van elkaar ontstaan zijn. Daar is bij de scheppingsverhalen inderdaad veel voor te zeggen. Immers wanneer de Sumeriërs nadachten over het ontstaan van de wereld en van de mensheid, dan zullen ze onwillekeurig tot een bepaalde volgorde van de gebeurtenissen gekomen zijn, daar in vele gevallen de scheppingsdaden slechts op die wijze op elkaar konden volgen. Maar aangezien bij het Zondvloedverhaal deze verklaring te veel moeilijkheden zou opleveren, is misschien toch nog wel eerder de tweede mogelijkheid te overwegen, nl. dat ze beiden terug gaan op veel oudere bronnen. Men kan het zich dan zo voorstellen dat deze bronnen bij de Sumeriërs langzamerhand troebel

---

108) Vgl. in het algemeen de verschillende Commentaren op Genesis, en JEOL 14, 1955-1956, waarin artt. over het O.T. en zijn Betrekkingen in Verleden en Heden.
A. Noordtzij, Gods Woord en der Eeuwen Getuigenis. Kampen [2]1931, 105-142.
G. Ch. Aalders, De Goddelijke Openbaring in de eerste drie Hoofdstukken van Genesis, Kampen 1932.
H. Wheeler Robinson (ed.), Record and Revelation. Essays on the O.T. by members of the Society for O.T. Study. Oxford 1938 (reprinted 1951).
H. H. Rowley (ed.), The Old Testament and Modern Study. A Generation of Discovery and Research. Oxford 1951.
H. F. Hahn, The O.T. in Modern Research. London 1956.

109) F. M. Th. de Liagre Böhl, Het Babylonische Lied van de Wereldschepping en de Wereldorde. De eerste Zang. in: Op. Min. (noot 17) 463-473, 530-533.
A. Heidel, The Babylonian Genesis. The Story of the Creation. Chicago [2]1951.
W. J. A. Schouten, De Ouderdom van het Menschelijk Geslacht. in: Orgaan der Chr. Ver. v. Nat. en Geneesk. in Nederl. 1938.
N. H. Ridderbos, Beschouwingen over Genesis I, Assen 1954.
W. Nieboer, Opmerkingen over Genesis I. Groningen 1955.
F. Kuyper, Geloof en Wereldbeeld. Franeker 1956.
J. Lever, Creatie en Evolutie. Wageningen 1956.
W. Wolff, La Naissance du Monde. Symboles et concepts de la Création dans la Genèse, 1956. *

geworden waren, maar dat de schrijver van Genesis onder inwerking van de goddelijke inspiratie een zuiverder voorstelling gehad heeft. Het allergrootste verschil is wel dat de godsvoorstelling van de Sumeriërs polytheïstisch was, soms in zeer grove vorm, terwijl in Genesis direkt reeds het monotheïsme de grondslag voor alles is. Een verdergaande bestudering van deze zaak van Theologische zijde zou zeer gewenst zijn, in verband met de ontwikkelingsgang van de laatste jaren.

Wat de verdere beginhoofdstukken van Genesis betreft, vinden we wel de vermelding van een *Paradijs* [110]), maar toch eigenlijk nergens een parallel met de gebeurtenis van de *Zondeval*.

Bij het *Zondvloed*verhaal [111]) vinden we in het Gilgameš-epos veel meer overeenstemming in details dan bij het Scheppingsverhaal. Dit is bv. het geval bij de beschrijving van de ark en van de uitgezonden vogels, al loopt ook dit niet geheel parallel, en het is moeilijk te verklaren als men niet een gemeenschappelijke bron aanneemt, waarop beide verhalen teruggaan. Evenals Lucas zijn Evangelie schrijft nadat hij van te voren alles naarstig had onderzocht, mogen we dit ook veronderstellen van de schrijver van Genesis. En veel mondelinge overlevering zal wel in omloop geweest zijn over allerlei overstromingen die in de loop der tijden het Mesopotamische laagland getroffen hebben. Een dezer rampen, de laatste grote die in de herinnering voortleefde, en waarbij nagenoeg het gehele mensdom dat daar toen woonde, vernietigd was, heeft wel de meeste aandacht getrokken. Wanneer deze zondvloed heeft plaats gevonden, is nog niet vastgesteld kunnen worden. Wat L. Woolley als bewijzen daarvan heeft gevonden [112]), mag die naam niet dragen, en zijn opvattingen daaromtrent, die in de populaire literatuur nog steeds aanhang vinden, worden dan ook door geen andere archeologen van naam meer als juist erkend. Maar met de moderne radiocarbonmethode zou het niet uitgesloten zijn dat men in de toekomst althans bij benadering de tijd zou kunnen vaststellen. Wellicht moet de grote zondvloed wel tienduizenden jaren geleden plaats gevonden hebben.

De zgn. *Volkerentafel* [113]) wordt in vele opzichten tengevolge van onze zich uitbreidende kennis duidelijker, maar het zou te ver voeren om hierop nu in finesses in te gaan.

---

[110]) H. Th. Obbink, Het Bijbelsch Paradijsverhaal en de Babylonische Bronnen. Utrecht 1917.
Th. C. Vriezen, Onderzoek naar de Paradijsvoorstelling bij de Oude Semietische Volken, Wageningen 1937.
H. Bergema, De Boom des Levens in Schrift en Historie. Hilversum 1938.

[111]) N. D. van Leeuwen, Het Bijbelsch-Akkadisch-Schumerisch Zondvloedverhaal. Amsterdam 1920.
J. Schoneveld, De Oorsprong van het Bijbelsche Zondvloedverhaal. Groningen 1938.
B. A. van Proosdij, Het Zondvloedverhaal in het Gilgamesj-epos. in: Kernmomenten (= Mededelingen en Verhandelingen van Ex Oriente Lux nr. 7), Leiden 1947, 15-18.
F. M. Th. de Liagre Böhl, Het Gilgamesj-epos bij de Oude Sumeriërs. in: Kernmomenten, 1947, 145-177 en: Het Gilgamesj-Epos. Amsterdam, [2]1952.
A. Heidel, The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels. Chicago 1953.*

[112]) L. Woolley, Excavations at Ur. A Record of Twelve Years Work. London 1955.

[113]) J. Simons, The „Table of Nations" (Gen. X): Its General Structure and Meaning. in: OTS, 10, 1954, 155-184. Hier ook verdere literatuur.

Dat men ook van archeologische zijde aandacht schenkt aan de oudste ontwikkeling van de beschaving in verband met Gen. 4, blijkt o.a. uit een recent art. van G. Castellino [114]).

Voor het tijdvak van de *aartsvaders* danken we vele gegevens aan de opgravingen te *Nuzu*, en vooral ook te *Mari* [115]) aan de Eufraat, waar sinds 1933 onder leiding van de bekende Franse Archeoloog A. Parrot duizenden kleitabletten gevonden zijn die een verrassend licht werpen op de culturele toestanden van de periode van omstreeks 1700 v. Chr. De leefwijze der nomaden en seminomaden, waartoe ook de patriarchen behoorden, wordt in tal van opzichten meer bekend, ook de godsdienst van hun stamgenoten, bv. hun verering van de Maangod. Rechtstreekse gegevens over de personen die in de Bijbel vermeld worden, zijn daarbij niet gevonden, al worden wel vermeld namen van steden als Nahor en Charran.* Voor het bepalen van de juiste tijd kunnen we dus nog niet over voldoende gegevens beschikken. Ook wat de Bijbel zelf hieromtrent biedt, is niet gemakkelijk te verklaren [116]). Enerzijds heeft men de getallen, waarbij echter vaak aan afrondingen gedacht moet worden, anderzijds de genealogische gegevens, die in zoverre misschien een betere chronologie geven, omdat

114) G. Castellino, Les Origines de la Civilisation selon les Textes Bibliques et les Textes Cunéiformes. in: VT. Suppl. IV, Leiden, 1957, 116-137.

115) Nuzu:
C. H. Gordon, Parallèles Nouziens aux Lois et Coutumes de l' Ancien Testament, in: RB. 1935, 34-41, en: Biblical Customs and the Nuzu Tablets. in: BA III, 1940, 1-12, en: Introduction to Old Testament Times, Ventnor 1953, 100-119 (The Patriarchal Age). en: The Living Past, New York, 1941, 156-178.
E. Chiera, Zij schreven op Klei, Baarn, [2]z.j. 130-140.
Mari:
A. Parrot, Les Fouilles de Mari. in: Syria, 1935-1940 e.v.
en: Mari et l' Ancient Testament. in: La Bible et l' Orient. 1955, 117-121.
en met G. Dossin e.a.: Studia Mariana. Leiden 1950.
A. Bea, Die Texte von Mari und das Alte Testament. in: Biblica, 21, 1940, 188-196.
M. A. Beek, Aan Babylons stromen, Amsterdam [3]1955, 49-82.
C. F. Jean, Les noms des personnes dans les Lettres de Mari et dans les plus anciens Textes du Pentateuque. in: La Bible et l' Orient, 121-129;
en: Mari et l' Ancient Testament. in: Rev. d' Hist. et de Philos. Rel. 35 1955, 117-138.
F. M. Th. Böhl heeft van de brieven uit het Archief van Mari (Tell Hariri) een samenvatting gegeven in zijn King Hammurapi (zie noot 106).
De teksten van Mari vindt men in spijkerschrift in: Archives Royales de Mari, (= ARM). Paris I-VI, 1941-1954, e.v. en in transcriptie en vertaling: Archives Royales de Mari, Textes (= ARMT), Paris I-VIII, 1950-1958.

116) Behalve de Commentaren zie o.a.: J. Meinhold. I Mose 14. Eine Historisch-kritische Untersuchung. Giessen 1911.
E. Dhorme, Abraham dans le Cadre de l' Histoire. in: RB. XXXVII, 1928, 367-385, 482-511, 1931, 364-374, 503-518.
W. F. Albright, The Historical Background of Genesis XIV. in: Soc. of Or. Res. X, oct. 1935.
F. M. Th. de Liagre Böhl, Das Zeitalter Abrahams. in: Op. Min. (noot 17), 26-49, 476-479.
F. C. M. Boenders, Wanneer leefde Abram? in: Nieuw Theol. Tijdschr. 1936, 2, 144-155.
J. H. Kroeze, Genesis Veertien. Hilversum 1937.
J. J. Koopmans, Wanneer leefde Abraham? in: Almanak v. h. Stud. Corps F.Q.I., Kampen, 1953, 41-49.

de onderlinge vergelijking hiervan in vele gevallen tot gelijkluidende resultaten leidt, waarbij het niet zeer waarschijnlijk is dat vele geslachtsschakels zijn weggelaten zoals dit bv. in Mattheüs 1 het geval is. Deze bieden echter een lagere chronologie dan de getallen. De meeste gegevens zou Gen. 14 kunnen geven, maar de daar vermelde personen heeft men nog niet kunnen identificeren met van elders bekende figuren. Dat Amrafel zou gelijk te stellen zijn met de bekende Babylonische Hammurapi, moet wel uitgesloten geacht worden. Er waren in die tijd vele vorsten van die naam. Terwijl men, ook Albright, dus nog niet een absolute chronologie voor de aartsvaders durft vast te stellen, maar nog weifelt tussen ong. 2000 en 1700 of later, is het nu wel zo dat deze periode geheel binnen de historie valt en dat het niet meer een wazig tijdperk voor ons is als vroeger. Abraham leefde temidden van een normale bevolking die in wezen niet van de tegenwoordige mensheid verschilde. Vandaar dat bv. de uitzonderlijk hoge leeftijden die aan enkele hunner in het O.T. toegekend worden, dringend om een juistere verklaring vragen, hetzij men dat wil zoeken in de methode van geschiedschrijving, hetzij in een systematisering van de getallen, waarbij bv. oorspronkelijk gerekend zou zijn met geslachten, waarvan de duur later werd vastgesteld op 100 of 40 jaar, terwijl in werkelijkheid voor een geslacht in het oude Oosten vaak minder dan 20 jaar gerekend behoeft te worden, hetzij op nog andere wijzen, die we nu nog niet kunnen overzien. In ieder geval is het, ook voor de latere geschiedenis van veel belang dat men de geslachtsregisters hierbij betrekt en dat men die niet, zoals tot nu toe meestal gebeurd is, als van minder betrouwbaarheid beschouwt dan de genormaliseerde getallen.

Wat de absolute chronologie van deze gehele periode betreft, zien we hier het merkwaardige verschijnsel, dat de jaartallen van bv. Koning Hammurapi geleidelijk gezakt zijn van ruim 2000 tot nu omstreeks 1700 v. Chr. en daarmede natuurlijk de gehele chronologie van de 1e helft v. h. 2e millennium.

Een op zich zelf niet zo belangrijk probleem, dat echter historiologische betekenis zou kunnen hebben, is dat volgens vele archeologen, waaronder Albright [117]), ten tijde van de Aartsvaders de kameel, of liever de dromedaris, nog niet als getemd last- en rijdier in gebruik was, maar dit eerst omstreeks 1100 v. Chr. het geval werd. Men zou in die tijd nog alleen de ezel daarvoor gebruikt hebben. Nu is echter de bewijsvoering in zoverre niet overtuigend, omdat het voornamelijk argumenten ex silentio zijn. Laten we dus nadere gegevens afwachten.

Het belangrijkste werk voor de chronologie van Abraham tot Mozes is:
H. H. Rowley, From Joseph to Joshua. Biblical Traditions in the Light of Archaeology. London, 1951. In dit werk worden alle gegevens zeer minutieus onderzocht, zodat men volledig op de hoogte wordt gebracht van alle standpunten. Rowley stelt Abraham ca 1650, Joseph ca 1370, de Exodus ca 1230, en de intocht in Kanaän kort daarna. Een zeer uitvoerige bibliografie vindt men op p. 165-188.

W. F. Albright, art. in: ZAW, 1951, 315, en: From the Stone Age (noot 10), 120-121. *

117) Vgl. over de kameel: R. J. Forbes. Studies in Ancient Technology. Leiden, 1955 I, 187—208 en de recensie van dit werk door A. Parrot in: BiOr XIII, 1956, 196—198, vooral p. 198. *
J. M. A. Janssen (zie noot 37), 63 en lit. daar noot 3.

De chronologische problemen betreffende *Josef* worden door hen die de Exodus stellen in ca 1445, opgelost in die zin dat hij in Egypte optrad tijdens de Hyksosvorsten (ca 1710—1550) [118]), dus enkele eeuwen later dan de berekening volgens de getallen in het O.T. zou doen verwachten. Deze chronologie is echter waarschijnlijk nog veel te hoog, en men zal hem moeten plaatsen in de periode van ca 1400, dus tijdens de regering van Achnaton. Eerder zal Abraham tijdens de Hyksos geleefd hebben. Maar alles blijft hier nog onzeker, en een Egyptoloog als J. M. A. Janssen durft hierin nog geen uitspraak te doen [119]). Het is wel jammer dat in Egypte juist in de Hyksosperiode de bronnen zo zwak vloeien, zodat we van Egyptische zijde hier weinig of geen steun ondervinden.

Ook over de problemen van *Uittocht* en *Intocht* [120]) is men nog niet verder dan tot een waarschijnlijkheidsberekening kunnen komen. Hier is eveneens de neiging voorhanden de chronologie in te korten, zodat *Mozes* niet meer, zoals men tot nu toe vaak aannam, leefde omstreeks 1450, maar een paar eeuwen later, ong. 1250, wat ook weer meer in overeenstemming is met de geslachtsregisters van het O.T. Helaas hebben de opgravingen in Jericho en andere plaatsen die voor dit probleem van groot belang zouden kunnen zijn, tot nu toe zo weinig positieve resultaten opgeleverd, dat de Nederlandse archeoloog Dr. Franken kan schrijven [121]): „Geen zaak is archeologisch zo dubieus als de intocht van Israël in Kanaän." Ook de juiste vaststelling van de route die de Israëlieten gevolgd hebben van Egypte naar Kanaän, is nog onmogelijk.

Voor de periode van Joseph en Mozes zijn van belang de Amarnabrieven en de Ugaritische geschriften, waarop we al even wezen.

Een probleem waarvan de oplossing voor vrijwel het gehele tweede millennium van belang is, is de verhouding tussen de Habiru en de Hebreeën. Deze Habiru, zoals ze in de Akkadische teksten heten, of ᶜApiru, als logogram SA-GAZ, worden in allerlei geschriften uit die tijd onder deze en soortgelijke namen vermeld: in Amarna, Ugarit, Nuzu, Mari, Alalach en in de Hethitische en Kappadocische literatuur. Voor de naam heeft men nog geen bevredigende verklaring gevonden. Ze zwerven vooral tussen de 18e en de 12e eeuw in geheel Syrië en omgeving rond. Ze zijn in die omgeving geen inheemsen, maar een soort indringers, terwijl ze slechts zelden vaste woonplaatsen blijken te hebben bezeten en geen etnische eenheid vormen. In de Amarnabrieven roepen de stadsvorsten de Farao tegen hen te hulp. Men ontmoet hen verder als soldaten, als slaven, men zou ze misschien als een soort Zigeuners kunnen beschouwen, een pariagroep. In 1953 heeft men de gehele 4e Rencontre Assyriologique Internationale te Parijs aan dit probleem gewijd, waarvan als belangrijkste vrucht te danken is het boek van

---

118) A. Alt, Die Herkunft der Hyksos in neuer Sicht. Berlin, 1954.
Z. Mayani, Les Hyksos et le Monde de la Bible. Paris, 1956.

119) Vgl. Janssen (noot 37), 63.

120) A. H. Edelkoort. Uittocht en Intocht. Utrecht 1924. Hij stelt de Uittocht in 1446, de intocht in Kanaän in 1407.
Cf. vooral Rowley (noot 116).
E. Drioton, La Date de l'Exode. In: Rev. d'Hist et de Philos. Rel. 35, 1955, 35—50.
E. Auerbach, Moses. Amsterdam, 1953. *

121) H. J. Franken (noot 11).

J. Bottéro. Ook volgens hem zijn het refugiés, vreemdelingen, immigranten, ontwortelden. Onafhankelijk hiervan schreef in het jaar 1955 Greenberg een studie hierover [122]).

Het is de opvatting van bekende Palestijnse Archeologen als Albright en De Vaux, dat het woord ᶜibrim zeer wel kan samenhangen met de Ugaritische vorm ᵓprm, de Egyptische ᵓprw, en dat daarbij de p geen beletsel behoeft te vormen. Zij nemen dan ook aan dat de Hebreeën een onderdeel van de Habiru uitmaakten. Heber heeft volgens Gen. 11 : 16 ook veel meer afstammelingen dan Abraham en diens nakomelingen. Maar een geleerde als E. Dhorme kan zich met deze gelijkstelling nog niet verenigen [123]).

De *Wetgeving* zoals die tijdens Mozes gecodificeerd werd, vindt nu verschillende parallellen in de reeds vermelde andere wetgevingen, die enerzijds veel verduidelijken, anderzijds ook weer nieuwe problemen oproepen [124]).

Bij de lagere chronologie, zoals men die thans veelal aanneemt, komt volgens sommigen de *Richterenperiode* wat in het gedrang. Maar waarschijnlijk moet de oplossing in deze richting gezocht worden dat nog veel meer dan men tot nu toe gedaan heeft, de Richters gelijktijdig gedacht moeten worden in hun optreden in verschillende delen van het land. Daarbij speelt ook weer een rol de periode van 40 jaar die hier zo vaak voorkomt, en die misschien weer een geslacht van veel korter duur kan aanduiden. De opgravingen te Megiddo hebben het waarschijnlijk gemaakt dat het lied van Debora gesteld moet worden in ong. 1125.

Voor de tijd van *Saul* en *David* geven de buitenbijbelse gegevens nog niet veel stof. De opgravingen van Gibea (Tell el-Fūl) door Albright (1922 en 1933) hebben wel doen zien dat ook de verdediging van de residentie van Saul berustte op een zeer eenvoudige versterking. Ook over David hebben we nog niets buiten de Bijbel vernomen. Alleen heeft Mari opgeleverd het woord Dawidum, dat daar de betekenis heeft van legeraanvoerder [125]). Was misschien de oorspronkelijke naam van David dus anders? [126]).

De roem van *Salomo* schijnt niet zo bij de andere volken te zijn doorgedrongen dat men de vermelding van zijn naam de moeite waard vond. De opgravingen evenwel hebben hem meer recht gedaan. In Megiddo immers vond men zijn beroemde paardenstallen voor ong. 400 paarden, en ook elders is er wel een en ander dat aan Salomo te danken is. Ook aan de golf van Aqaba getuigen de resten van kopermijnen en raffinaderijen van zijn werk. Het is nog moeilijk te beslissen waarvandaan de Koningin van Scheba

---

122) J. Bottéro, Les Problèmes des Habiru. Paris, 1954.
M. Greenberg, The Hab/piru. New Haven, 1955.
R. de Vaux recenseert deze beide werken uitvoerig in: RB 63, 1956, 261—267.
Cf. Th. C. Vriezen, Godsdienstgeschiedenis van Israël. in: JEOL 14, 1955—1956, 28—29, 30—31, en Albright in: Hist. Mundi (noot 10) 350—351. *

123) E. Dhorme, La Religion des Hébreux Nomades. 1937, 181 v., en bij Bottéro.

124) Het lied van Mirjam (Ex. 15) werd soms wel gedateerd tot na de Ballingschap. De vergelijking met de gedichten van Ugarit maakt het nu weer aannemelijk dat het dateert uit de XIIIe eeuw. Zo ook de orakels van Bileam (Num. 23—24), terwijl de zegeningen van Jacob (Gen. 49) en van Mozes (Deut. 33) nu niet later gesteld worden dan de XIe eeuw. (Zo Albright in: The Bible after Twenty Years 1954, (noot 10) 543/4). Veel Psalmen kent men nu toe aan de XIIIe—Xe eeuw.

125) B. A. van Proosdij in: JEOL II, 1939, 15. *

126) Zie over deze opvatting: A. M. Honeyman. In: JBL 67, 1948, 13—25.

kwam. Woonde zij in Saba, dus in de omgeving van Jemen, of veel noordelijker, waar de Sabaeërs ook een handelsnederzetting hadden, en waar ze factorijen bezaten ook toen ze later verder naar het Zuiden waren doorgedrongen? Een argument voor de laatste opvatting is dat men uit de tijd van Salomo nog geen inscripties uit Saba kent.

We moeten de nu volgende *Koningstijd* wel heel kort samenvatten. De geschiedenis staat hier in hoofdzaak vast, en de chronologie begint een algemeen aanvaarde oplossing te krijgen. Dit laatste danken we o.a. aan de in 1956 door D. J. Wiseman gepubliceerde teksten van de Kronieken van de Chaldese koningen (626—556 v. Chr.) [127]) waarin hij voor het eerst heeft uitgegeven verschillende kleitabletten die sinds jaren in het Britsch Museum aanwezig waren, en die een aanvulling geven van reeds eerder bekende teksten. Het is nu mogelijk bv. de verovering van Jerusalem door Nebucadnezar en de wegvoering van koning Jojachin precies te dateren met de datum erbij, nl. 16 maart 597. Wel wijkt dit jaartal niet veel af van wat men in de laatste tijd waarschijnlijk achtte, maar nu heeft men zekerheid. Hierdoor heeft men vaste uitgangspunten gekregen waaraan men de andere feiten kan conformeren.

Uit de koningstijd dateren ook de Moabitische Mesa-inscriptie van ong. 850 en de inscriptie van Siloam uit de tijd van koning Hiskia (702). Niet alleen in de eerstgenoemde inscriptie, maar ook in de Akkadische literatuur ontmoeten we vaak de naam van Omri, die een belangrijker figuur schijnt geweest te zijn dan men op grond van het O. T. zou verwachten, zo dat zelfs nog veel latere koningen gerekend werden tot zijn huis, en Israël Bet-Omri genoemd kon worden. Over Sanherib behoeft verder niets vermeld te worden, ook de ostraka van Lachis tijdens Nebucadnezar zijn reeds lang bekend.

Minder bekend zijn misschien de rantsoenlijsten van levensmiddelen, gevonden te Babylon en gedeeltelijk gepubliceerd door E. F. Weidner, geschreven op kleitabletten, waaruit blijkt dat de verbannen koning van Juda Jojachin met zijn zonen, die hier met name genoemd worden, nog jaren aan het hof van koning Nebucadnezar en Evilmerodach heeft geleefd, en dat hij, hier Yaukin genoemd, nog steeds de titel van koning van Juda (Yahud) bleef dragen [128]).

Voor de periode na de ballingschap komen voor ons doel vooral in aanmerking de boeken *Daniël* [129]), *Ezra* en *Nehemia,* benevens enkele gedeelten van de profetieën van *Haggai* en *Ezechiël*. Terwijl de kwestie van het dubbel taalgebruik in Daniël nog niet tot ieders bevrediging opgelost

---

[127]) D. J. Wiseman, Chronicles of Chaldaean Kings (625—556 B.C.) in the British Museum. London, 1956.

[128]) E. F. Weidner, Jojachin, König von Juda, in Babylonischen Keilschrifttexten, in: Mélanges Syriens offerts à M. René Dussaud. Paris, II, 1941, 923—935.
Cf. F. M. Th. de Liagre Böhl, Nebukadnezar en Jojachin. in: Op. Min. (noot 17), 1953, 423—429, 525.

[129]) Dat de Daniël (of Danel volgens andere handschriften) in Ezechiël 14 : 14 en 20, waar hij tussen Noach en Job genoemd wordt, en 28 : 3 met deze Daniël niets te maken heeft, maar wel met de held die in de Ugaritische literatuur vermeld wordt, is toch wel zeer waarschijnlijk.
Cf. M. Noth, Noah, Daniel und Hiob in Ezechiël XIV, in: VT I, 1951, 251—260.

is [130]), heeft men in nieuwere studiën over de Aramese gedeelten van Ezra weer meer betrouwbaarheid aan deze acten toegekend, en daarmede verlaten het spoor van de al te kritische Theologie van een vroegere periode (men denke slechts aan W. H. Kosters en C. C. Torrey). Dit is o. a. te danken aan het feit dat vele soortgelijke officiële stukken nu bekend zijn door de papyri van Elefantine (noot 43—45). *

Helaas heeft men nog geen overeenstemming weten te bereiken over de historische volgorde van Ezra en Nehemia. Door de moeilijk te begrijpen compositie van deze beide Bijbelboeken houdt ook o.a. Albright nog vast aan de volgorde Nehemia-Ezra, ofschoon de argumenten hiervoor toch niet al te sterk lijken. *

Zeer belangrijk zijn de geschiedkundige onderzoekingen van J. Morgenstern. Deze Amerikaanse geleerde heeft verschillende, steeds weer interessante artikelen geschreven in de HUCA [131]) over de tijd van Amos en de daarop volgende eeuwen, waarmede hij nu gevorderd is tot de 5e eeuw. Hij werpt daarbij een nieuw licht op vele Bijbelteksten die hij vaak in een entourage weet te plaatsen waarvan men tot nu toe geen kennis droeg. Merkwaardig is bv. zijn opvatting dat na de tweede tempel die door Zerubbabel gesticht was, en gereed gekomen in 516, deze weer opnieuw geplunderd en zelfs verwoest zou zijn in 486/5, dus juist 100 jaar na de verwoesting tijdens Nebucadnezar. Kort na 485 zou het gebouw als derde tempel weer hersteld en in gebruik genomen zijn. Nu behoeft dit wel niet een volledige vernieling geweest te zijn, maar uit tal van gegevens blijkt dat deze verwoesting van 485 toch een enorme indruk op de Joden heeft gemaakt, zodat er op tal van plaatsen in het O.T. op gezinspeeld wordt. Deze verwoesting is dan tot stand gebracht door de Moabieten, Ammonieten, Edomieten, Filistijnen en andere omwonende volken. Er is zeer veel voor deze hypothese te zeggen, al is de datering die men daarvoor aan vele teksten o.a. Psalmen, geven moet, in sommige gevallen wel een bezwaar [132]). Bij zulk een reconstructie van de feiten komt men er licht toe om bewijsplaatsen in het gewilde schema te dwingen. Maar zijn studie hierover is nog niet geheel voltooid, en in de volgende HUCA-nrs hoopt hij het vervolg ervan te kunnen publiceren.

Wat we tot nu toe bespraken, had uitsluitend betrekking op het Oude Testament, maar de resultaten van de archeologie in ruime zin hebben ook voor de latere geschiedenis, voor de periode tussen de beide Testamenten

---

130) J. H. Hospers, Twee Problemen betreffende het Aramees van het Boek Daniël. Groningen, 1948.

131) J. Morgenstern, Amos Studies I, in: HUCA XI, 1936, II in: HUCA XII—XIII, 1937—1938. The Historical Antecedents of Amos, in: HUCA XV, 1940. Deze studiën zijn ook afzonderlijk uitgegeven: Amos Studies I, II, Cincinnati 1941.
Id. Two Prophecies from 520—516 B.C., in: HUCA XXII 1949.
Id. Two Prophecies of the Fourth Century B.C. and the Evolution of Yom Kippur, in: HUCA XXIV, 1952—1953.
Id. Jerusalem - 485 B.C., in: HUCA XXVII, 1956, 101-179 en XXVIII, 1957, 15-47.

132) Zie verder G. Ch. Aalders in zijn Commentaar op Ezechiël, Kampen, 1957, II 365, en het art. Jeruzalem in de O.T. periode tweemaal verwoest? in: GTT 57, 1957, 98—105, waar de opvatting van Morgenstern bestreden wordt.

en voor het *Nieuwe Testament* langzamerhand meer betekenis gekregen. Belangrijke bijdragen zijn hiervoor geleverd, in het bijzonder in de allerlaatste jaren. En dit geldt o.a. de taal. Tot nu toe nam men, misschien wel wat al te absoluut, aan dat tijdens de eerste eeuw in Palestina vooral Aramees gesproken werd, terwijl dan daarnaast bij velen het Grieks, en bij enkelen het Latijn in gebruik was. Maar men begint daarvan nu enigszins terug te komen en men veronderstelt dat toch het Hebreeuws niet zo uitgestorven was als men gedacht had. Als onderstroming is het Hebreeuws blijven voortleven, vooral bij de lagere volksklassen waarbij men bedenke dat Hebreeuws en Aramees niet zo buitengewoon veel verschillen. Terwijl men in het N.T. op plaatsen waar van de Hebreeuwse taal sprake is, maar als vanzelfsprekend aannam, dat dit wel Aramees moest voorstellen, zijn er nu, die o. i. niet ten onrechte, inzien dat de Bijbelschrijvers wel terdege het onderscheid tussen deze talen uitdrukten en dat dus inderdaad Hebreeuws bedoeld was, al behoefde dat nog niet het klassieke Bijbels Hebreeuws te zijn, maar een verdere organische ontwikkeling daarvan. Juist doordat deze taal in lagere, niet-literaire kringen voortleefde, is er niet veel van overgeleverd, al mogen we toch wel aannemen, dat ook de Joodse geleerden bij hun Misjna-Hebreeuws in vele gevallen op deze volkstaal teruggrepen, zoals o.a. kan blijken uit een episode waarin ze een joodse dienstbode vroegen hoe een bepaald woord was. Het Misjna-Hebreeuws [133]) moet als een afzonderlijke ontwikkeling daarnaast gezien worden, daar hierin hogere en andere eisen gesteld werden aan het taalgebruik, en het bovendien door meer ontwikkelden gebezigd werd. De woordenschat was dan ook veel groter, en de taal kon meer gesystematiseerd worden. We mogen daarom wel veronderstellen dat Jezus in zijn omgang met eenvoudige lieden, zich ook wel van deze dialektische Hebreeuwse volkstaal heeft bediend. In ieder geval hoorde men toch ook in de Synagogen telkens weer het Bijbels Hebreeuws, al moest dan voor bepaalde groepen een vertaling, Targum, gegeven worden in het Aramees. Het is ook waarschijnlijk te achten, dat de Joden met hun nationale trots toch niet geheel hun eigen oude taal wilden prijsgeven voor een wel verwante, maar toch vreemde taal. Ook uit de vondsten van Qumrān waarvan toch ook de meeste in het Hebreeuws geschreven zijn, blijkt dat de Hebreeuwse taal na de Bijbelse tijd is blijven voortleven, en dat veel woorden uit de oude gesproken taal zijn overgenomen. Ook door deze vondsten komt de verhouding van de talen die toentertijd in Palestina gesproken werden, ons duidelijker voor de geest te staan. Een voorstander van de vermelde theorie is vooral H. Birkeland [134]).

Een wel hiermede samenhangend probleem is ook wat de oorspronkelijke taal van de Evangeliën was. Velen die het Grieks niet voor de oorspronkelijke vorm houden, denken hierbij aan het Aramees. Maar zou het ook bij de Evangelisten niet het Hebreeuws geweest kunnen zijn? En als ze al niet aanvankelijk in deze taal, maar in het Grieks geschreven hebben, lag dan toch niet het Hebreeuws op de achtergrond van het denken en het taalgevoel van de Evangelisten? Vele zgn. vertalingsfouten of vergissingen zouden evengoed op oorspronkelijk Hebreeuws als op Aramees kunnen

---

133) M. H. Segal, A Grammar of Mishnaic Hebrew. Oxford, 1927.
134) H. Birkeland, The Language of Jesus. Oslo, 1954.
Vgl. ook J. van der Ploeg, Vondsten (noot 135), 83.

teruggaan, of misschien op een enigszins gemengde taal, zoals die ook in de latere Joodse literatuur gebruikt is.

Juist omdat uit deze periode behalve het N.T. zo weinig literatuur over was, zijn de vondsten van Qumrān van des te groter betekenis in dit opzicht. De gelegenheid ontbreekt helaas om verder op deze allerbelangrijkste nieuwe gegevens in te gaan. De bestudering hiervan is zelfs door één persoon niet meer bij te houden, en vormt reeds een afzonderlijke wetenschap, die men, om dit woord eens te introduceren, de *Qumranologie* zou kunnen noemen [135]). Het is niet te verwonderen dat hierbij tal van ongekende problemen komen opduiken, zo o.a. het verband tussen het Essenisme en het optreden van Johannes de Doper en van het Christendom.

A. Dupont—Sommer en enkele volgelingen hebben hier theorieën verkondigd die aan het Christendom zijn eigen betekenis ontnamen, maar van alle zijden is hiertegen protest gerezen en heeft men er op gewezen dat de teksten geen grond gaven voor dergelijke opvattingen. Het laatst is dit zeer krachtig gedaan door de Oudtestamenticus van de Nijmeegse Universiteit, Prof. J. van der Ploeg.

We konden slechts een zeer summier overzicht geven van wat in de laatste jaren ons aan nieuwe gegevens verschaft is, en daarbij hebben we meer gelet op de nog bestaande problemen dan op de resultaten. Maar ook zo kon het wel blijken dat we hoe langer hoe meer in staat gesteld worden om de omgeving waarin het O. en het N.T. ontstaan zijn, te leren kennen. Natuurlijk zal dit alles aan de geloofsinhoud van de Bijbel niet veel kunnen veranderen. Maar toch mag niet ontkend worden dat we, om die inhoud te kunnen begrijpen, zoveel mogelijk alles moeten kunnen plaatsen in de entourage van het ontstaan van de Bijbelboeken. Ook al zal steeds veel onverklaarbaar blijven, toch mogen we dankbaar zijn dat reeds zoveel sluiers zijn opgelicht. Daarbij moeten we ons trachten te hoeden voor overdrijvingen, waaraan zich sommige populaire schrijvers, ook wel eens met apologetische bedoelingen, schuldig maken, zowel op het gebied van de archeologie als op dat der Qumranologie. Het is jammer dat dergelijke, vaak vlot geschreven journalistieke overzichten de weg versperren voor werken die in meer stringente zin berusten op de resultaten van de wetenschap. Van belang zijn hier vooral de werken van W. F. Albright, maar daarnaast zijn er ook vele andere, nu bv. van A. G. Barrois en van G. E. Wright, die op betrouwbare wijze de stof behandelen, ook zijn er enige

[135]) De belangrijkste uitgaven van de oorspronkelijke teksten zijn:
M. Burrows, The Dead Sea Scrolls of St. Marks Monastery. New Haven I, 1950, II, 2, 1951.
E. L. Sukenik, The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University. Jerusalem, 1955.
D. Barthélemy—J. T. Milik, Discoveries in the Judean Desert I. Qumran Cave I. Oxford, 1955.
Inleidingen en vertalingen o.a.:
A. H. Edelkoort, De Handschriften van de Dode Zee. Baarn, ^{2}1954.
M. Burrows, The Dead Sea Scrolls with Translations by the Author. New York, 1955.
J. van der Ploeg in: JEOL 11, 1949—1950, 12, 1951—1952, 14, 1955—1956, hier ook uitvoerige bibliografie.
J. van der Ploeg, Vondsten in de Woestijn van Juda. De Rollen der Dode Zee. Utrecht, 1957. *

schrijvers die dit van uit orthodox standpunt doen, o. a. M. F. Unger [136]).
Samenvattend kunnen we dus zeggen, dat de bestudering van taal, geschiedenis en cultuur van het Nabije Oosten hoe langer hoe meer van groot belang worden voor het verstaan van de achtergronden van wat ons in de Bijbel is gegeven. *

Hilversum, augustus 1957.

ADDENDA

Daar tussen de bewerking van dit overzicht en het afdrukken geruime tijd verlopen is, en de wetenschap, vooral op dit terrein, niet stil staat, volgen hier nog enkele noodzakelijke verbeteringen en aanvullingen die in de tekst moeilijk konden worden aangebracht.

* p. 2, noot 4. Plantkunde:
A. W. Anderson, Plants of the Bible, 1956.
W. Walker, All the Plants of the Bible, 1957.
Dierkunde:
Vilh. Moeller—Christensen—K. E. Jordt Joergensen, Dierenleven in de Bijbel, Baarn, 1957.

* noot 5. Over de geneeskunde vergelijke men ook:
G. Contenau, La Médecine en Assyrie et en Babylonie, Paris 1938.
R. Labat, Traité akkadien de Diagnostics et Pronostics médicaux, 2 Tomes, Paris-Leiden 1951.

* noot 7. S. Moscati, Storia e civiltà dei Semiti, Bari 1949 (= Geschichte und Kultur der Semitischen Völker, Stuttgart 1953; = Ancient Semitic Civilisation, 1957).

* p. 4, noot 10. L. H. Vincent, L'Archéologie et la Bible, 1945.
Van het boek van G. E. Wright is nu een Nederlandse bewerking verschenen: De Bijbel ontdekt in aarde en steen, Baarn 1958.

* p. 6, noot 16. M. du Buit, Géographie de la Terre Sainte, 2 Tomes, Paris 1958.
Binnenkort verschijnt: J. Simons, The Geographical and Topographical Texts of The Old Testament, Leiden.

* p. 7, noot 17. Het boek van Meissner is in vele opzichten achterhaald, maar nog niet door een nieuw handboek vervangen. Als zodanig kan niet worden aangemerkt: S. A. Pallis. The Antiquity of Iraq. A Handbook of Assyriology, Kopenhagen 1956 (vgl. de recensie van F. R. Kraus, in: Museum LXVIII, 1958, 175—180). De omvangrijke literatuur wordt nu verzameld in:
L. van den Berghe—B. A. van Proosdij, Bibliographie analytique de l'Assyriologie et de l'Archéologie du Proche-Orient, Leiden, I A, 1956; I PH, 1957.

* noot 18. Van S. N. Kramer, From the Tablets of Sumer, verscheen een Ned. bewerking door P. van der Meer, De Geschiedenis begint met de Sumeriërs, Leiden 1958.
Van de Sumerian Mythology gaf Th. Jacobsen een belangrijke rec. in JNES V, 1946, 128-152.

* p. 8, noot 21. S. A. B. Mercer, The Tell el-Amarna Tablets, 2 Vols, Toronto 1939. Ofschoon een minder goede editie dan die van Knudtzon is deze gecompleteerd tot 1939.

* noot 24.
W. van Soden, Akkadisches Wörterbuch, Lief. 1, Wiesbaden 1958.

* noot 25. H. Schmökel, Hammurabi von Babylon, München 1958.

* p. 9, noot 26. E. Szlechter, Le Code d'Ur-Nammu, in: RA 49, 1955, 169-177.

---

[136]) Zie noot 10.

* noot 28. E. Szlechter, Le Code de Lipit-Ištar, in: RA 51, 1957, 57-82, 177-196; 52, 1958, 74-90.
* noot 31. E. I. Gordon, Sumerian Proverbs and Fables, in: JCS 12, 1958, 1-21, 43-75.
* p. 11, noot 39. De opgravingen in Abu Roasj konden in 1958 worden voortgezet.
* noot 41. J. Friedrich, Semitisch und Hamitisch, in: BiOr IX 1952, 154-157.
* p. 12, noot 47. Belangrijk blijft nog steeds:
H. H. Rowley, The Aramaic of the Old Testament. Oxford 1929. Vgl. voor de nieuwere gegevens:
J. Hoftijzer, Kanttekeningen bij het Onderzoek van de Westsemitische Epigrafie, in: JEOL 15, 1957/8, 112-125, en:
J. J. Koopmans, De Literatuur over het Aramees na 1940. in: JEOL 15, 1957/8 125-132.
* p. 13, noot 55. T. Jansma. Investigations into the early Syrian Fathers in Genesis, in: OTS XII, 1958, 69-181.
* noot 58. Juister is het evenwel om de taal dezer inscripties Ja'udisch-Aramees te noemen. Zo doet o.a. ook G. Garbini, L'aramaico antico, Roma 1957.
* p. 15, noot 69. H. Michaud, Sur un Fragment de la Stèle de Meša, in VT VIII, 1958, 302-304.
* noot 73. H. Michaud, Les Ostraca de Lakiš conservés à Londres, in: Syria XXXIV, 1957, 39-60.
* p. 16, noot 76. Voor de beoordeling van de masoretische Tekst van het OT zijn vooral van belang de geschriften van P. Kahle, o. a.: P. Kahle, Masoreten des Ostens, Leipzig 1913, Masoreten des Westens, 2 Vols. Stuttgart 1930, The Cairo Genizah, London ²1958, en die van A. Sperber, o. a.: New Testament and Septuagint. New York 1940, Hebrew Grammar. N.Y. 1943 (geen volledige grammatica), Biblical Exegesis. N.Y. 1945, Biblical Hebrew. N.Y. 1949.
* p. 19. noot 88. Van het werk van Riemschneider is nu ook een Ned. vertaling verschenen: De Wereld der Hethieten, in de serie: De Grote Culturen der Oudheid. 1958.
* p. 21, noot 98. J. Ros, De Studie van het Bijbelgrieks van Hugo Grotius tot Adolf Deissmann, Nijmegen-Utrecht 1940.
* noot 100. Thans heeft men ook enige vorderingen gemaakt met het ontcijferen van het Lineair-A. Gordon beschouwt de taal van deze teksten als Akkadisch (Oudbabylonisch), cf. C. H. Gordon, Minoan Linear A, in: JNES XVII, 245-255.
* p. 22, noot 106. M. B. Rowton, The Date of Hammurabi, in: JNES XVII, 1958, 97—111.
* p. 23, noot 109. Nic. H. Ridderbos, Genesis I 1 und 2, in: OTS XII, 1958, 214-260.
* p. 24, noot 111. Van het Gilgamesj-epos verscheen in 1958 als vertaling: A. Schott, Das Gilgamesch-Epos, neu übersetzt und mit Anmerkungen versehen; durchgesehen und ergänzt von W. van Soden, Stuttgart z.j. (Reclam).
* p. 25. Van een stam „Benjamin" is in de Mari-brieven geen sprake. DUMU-MEŠ ia-mi-in moet niet gelezen worden als binî iamîn, maar als: mârû iamîn; cf. H. Tadmor, in: JNES XVII, 1958, 130, note 12 en ook G. Dossin, A propos du nom des Benjaminites dans les „Archives de Mari", in: RA 52, 1958, 60-62.
* p. 25, noot 116. Van de vele boeken over de geschiedenis van Israël noemen we slechts het nieuwste: M. A. Beek, De Geschiedenis van Israël van Abraham tot Bar Kochba, Zeist 1958.
* p. 26, noot 117. J. P. Free, Abrahams Camels, in: JNES III, 1944, 187-193. B. S. J. Isserlin, On some possible early Occurrences of the Camel in Palestina, in: PEQ 82, 1950, 50-53.
* p. 27, noot 120. In dit verband beloven van veel betekenis te worden de opgravingen te Hazor (vgl. ook noot 12); cf. het belangrijke art. van F. Maass, Hazor und das Problem der Landnahme, in: Von Ugarit nach Qumran (Festschrift O. Eissfeldt), Beih. zur ZAW 77, 1958, 105-117.
* noot 122. Vgl. ook het art. Hebreeën (en Hebreeuws) in de Chr. Enc. III, ²1958.
* p. 28, noot 125. Intussen heeft B. Landsberger (in het bij p. 25 genoemde art. van Tadmor) aangetoond, dat men het woord dawidûm ten onrechte heeft vertaald door „legeraanvoerder"; het betekent nl. „nederlaag". Ook betwijfelt men nu

of de zogenaamde stallen van Salomo wel inderdaad door Salomo zijn gebouwd, cf.: H. J. Franken, in: BiOr XV, 1958, 44.

* p. 30. cf. J. J. Koopmans, Het eerste Aramese gedeelte in Ezra (4 : 7—6 : 19), in: GTT 55, 1955, 142-160.

* p. 30. Over de volgorde Nehemia-Ezra vgl. men nu ook: V. Pavlovsky (S.J.), Die Chronologie der Tätigkeit Esdras. Versuch einer neuen Lösung, in: Bibl. 38, 1957, 274-305, 428-456.

* p. 32, noot 135. In 1958 is begonnen te verschijnen het tijdschrift Revue de Qumran, Paris. De literatuur is zo uitgebreid dat een bibliografie noodzakelijk werd. Deze is gegeven door: C. Burchard, Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer, 1957. Als Ned. vertalingen verschenen verder: A. van Selms, De Rol der Lofprijzingen, Baarn. z.j.; in de Serie: De Handschriften van de Dode Zee in Nederlandse vertaling, Amsterdam:
1. A. S. van der Woude, De Dankpsalmen, 1957.
2. id., Bijbelcommentaren en Bijbelse Verhalen, 1958.
3. H. A. Brongers, De Gedragsregels, 1958.

* p. 33. We vestigen nog de aandacht op twee pas verschenen werken: D. Winton Thomas (ed.), Documents from Old Testament Times, London, 1958, welk boek (een publicatie van de Society for O.T. Study) een prachtige keus geeft uit de oud-Oosterse teksten in goede vertaling, met commentaar, en:
H. Michaud, Sur la pierre et l'argile. Inscriptions hébraïques et Ancien Testament (= Cahiers d'Archéologie biblique. No 10). Neuchatel-Paris, 1958.

Voor verschillende belangrijke opmerkingen en aanvullingen ben ik mijn Kamper collega, de Heer Drs. J. P. Lettinga, grote dank verschuldigd.

December 1958.

RONDOM DA COSTA'S „BEZWAREN" EN HUN ONTVANGST

DOOR

DR. G. M. DEN HARTOGH

Da Costa en de inhoud van zijn opzienbarend geschrift

Mr. Isaäc da Costa (1798—1860), de vurige leerling en geestelijke zoon van Bilderdijk, die in zijn hart Schotsman als een held had toegejuicht, heeft de begonnen strijd tegen „den geest der eeuw" voor zijn deel al spoedig op nog veel meer deining teweegbrengende wijze voortgezet.

Reeds voor den overgang van het „engelachtig joodje" tot het christendom kwamen uit zijn hart dichtregels als deze:

Voor de Waarheid wil ik strijden,
Voor de Waarheid wil ik lijden...

en (aan Bilderdijk!):

Ik zal me uw kweekling immer heeten!
o, brandend, kokend, hijgt mijn jeugd,
om op uw spoor voor Waar en Deugd
(verleen' mij God de kracht, en blijve aan Hem de glorie!)
in dien ontzachelijken strijd,
dien de Afval aanheft van dees tijd,
den dood te zoeken, of een heilige viktorie. —

Van den heiligen gloed der dichtkunst heette het:

Hij dwing' met reuzenmacht
den geest der eeuw terug te treden!
Hij leere ons zinnelijk geslacht
den weg tot hooger zaligheden!

Na belijdenis des geloofs Zondag 20 October 1822 met zijn vrouw en zijn neef en boezemvriend Abraham Capadose te Leiden door Ds. Egeling gedoopt in tegenwoordigheid o.m. van de oude Bilderdijk en de jonge Groen van Prinsterer, wilde Da Costa in poëzie en proza gestand doen zijn woord: Vrede in des Heeren Naam, aan d'Ongodisten krijg!

Als Israëls profeten wilde hij, die op velerlei gebied „zijn gevonden God en Zaligmaker" niet als „Koning en Heer" zag gehuldigd, tegen de afval getuigen.

Een voorproef van wat komen zou, had hij al geleverd bij zijn promotie in de letteren Juni 1821 (tevoren was hij doctor in de beide rechten geworden).

Onder zijn stellingen waren er over het Goddelijk recht der Overheid.

Daarover aangevallen door de hoogleraar Tydeman, verdedigde Da Costa zich met gloed en kracht.

In 1823 gevoelde hij zich „als gedwongen" om te werken aan een „stukjen" in proza tegen de tijdgeest. Onder de arbeid kreeg hij kennis van de plannen voor een met zekere wijding omringde, grootse viering in Haarlem van de uitvinding van de boekdrukkunst voor vier eeuwen. Van der Palm zou daarbij als feestredenaar en Tollens als feestdichter optreden. Da Costa luchtte zijn hart aan Bilderdijk: „Heeft UEd. het programma van de heidense plechtigheden ter eere van Koster reeds gezien? En Van der Palm prêteert zich tot die verfoeilijke afgoderij".

In Juni vond met veel vertoon het festijn plaats van de uit geheel Nederland saamgestroomde vrienden van het „nieuwe licht".

7 Augustus 1823 kwam als een verfrissende windstoot in een nog zwoeler geworden atmosfeer van zelfvoldaanheid Da Costa's boekje: Bezwaren tegen den Geest der eeuw.

In de voorrede gaf hij terstond als zijn doel aan: bestrijding van een algemeen „vooroordeel", dat tot het beginsel van denken en handelen bijna overal en in alles „op het krachtdadigst vastgesteld" was.

Met een hoogmoed „zoo belachelijk als voorbeeldeloos en zoo ongegrond als gevaarlijk" beroemde de eigen „eeuw" zich namelijk voortdurend op haar „verregaande meerderheid" in alle mogelijke verhoudingen boven haar voorgangsters. Onder de zegen des Heren, tegen Wie de tijdgeest „met geheel het samenstel zijner ijdele wijsheid en bedriegelijke verlichting de wereld in opstand heeft gebracht", wilde de schrijver enige vergelijkende opmerkingen maken over zeer belangrijke punten, ten opzichte waarvan de heersende begrippen hemelsbreed verschilden van die der voorvaderen.

Hoe staat het met de *Godsdienst?*

In de mond van de „hedendaagse Verlichting predikers" houdt het te bestrijden bijgeloof niet op bij misbruiken en verkeerdheden, afgodendienst en verderfelijke dweperijen, maar omvat het voornamelijk al die „begrippen", waarop de gelovigen in een geopenbaarde God hun hoop en zaligheid bouwen. Geen andere eredienst van waarde geacht dan die gewijd is aan „de kortzichtige Rede, aan den hemeltergenden Hoogmoed, en aan de duidelijke driften van den vervallen mensch".

Zo kan „het bolwerk van de zuivere Evangelie-leer", de leer der uitverkiezing, die zo zeer ter verheerlijking Gods en ter vernedering van de mens strekt, niet anders dan *bijgeloof* wezen in de ogen van de „helden" der „verlichting".

Dat „leerstuk" wordt nu openlijk bespot, belasterd, „verdraaid" en „verzuimd".

Slechts weinigen durven zich te herinneren, dat „de leer der Vrije Genade en Onvoorwaardelijke Verkiezing Gods" kenmerkend is voor de kerk. Nog minder in getal zijn zij, die de verdediging daarvan op zich durven nemen. En de enkele „moedige en brave mannen", die het doen (ongetwijfeld heeft Da Costa hier ook aan Schotsman gedacht!) worden op een goddeloze wijze aan minachting en haat prijsgegeven „en des noods door vervolging van allerlei aard indien het mogelijk ware, tot stilzwijgen genoodzaakt".

Op dit „allergewichtigste punt" is een bedroevende achteruitgang te constateren. En geldt niet hetzelfde met betrekking tot de „leerstukken" van de Godheid van de Zaligmaker, van de Erfzonde, van de Verzoening?

Zijn deze „grondwaarheden" ooit „met meer algemeenheid en koelbloedige schaamteloosheid uit de hoogte bestreden"? Zijn ze ooit met minder ijver verdedigd? Laten ook niet vele „andere weldenkende mannen", om „ergernis te vermijden", ná daarop aan te dringen?

Vroeger heette het weerspreken van die „Waarheden" *ketterij en afval,* maar nu *Godsdienstige verlichting!*

En de zedelijkheid? De Franse Revolutie en wat haar heeft voorbereid, de geschriften van Voltaire, Rousseau, de Encyclopedisten en „alle soorten van Godslasterende, van zedeloze, van oproerige geschriften", ook uit Engeland en Duitsland afkomstig, hebben hun uitwerking niet gemist. De zedeloosheid is nimmer „algemeener" geweest dan in de negentiende eeuw, de „eeuw der Rede".

Maar is er dan niet meer dan voorheen *verdraagzaamheid en menselijkheid?*

Verdraagzaamheid is een van die „tooverwoorden", waarmee men het „onnadenkende verstand" van menige welmenende begoochelt. Bedacht moet worden, dat er een ware verdraagzaamheid is uit God, en een gewaande, bedriegelijke verdraagzaamheid uit de boze. De laatste betekent minachting of miskenning van de Waarheid en wil alle „verschil van begrippen" in de Godsdienst op zij schuiven, opdat „verbroedering, welvaart, verlichting en vrijheid der mensen" door niets meer verhinderd zouden worden. De voorstanders van deze verdraagzaamheidsleer kunnen de gevoelens van hen, die in hun „kerkgenootschap" geen „begrippen" willen ingevoerd hebben, „met deszelfs geloofsbelijdenis strijdig", niet verdragen.

En wat de menselijkheid betreft, de Geschiedenis geeft geen „voorbeeld" van „inwendige wreedheid en onmenselijkheid", waar de negentiende eeuw niet „meer dan de wedergade" van heeft.

Maar de beoogde afschaffing van de slavernij der Negers dan? Da Costa rekent ze mede tot die „hersenschimmige menschelijke wijsheid, die de Almacht wil vooruitlopen en niets uit zal richten ten goede, maar veelmeer rusteloos veel ten kwade". Er is

hardheid en gevoelloosheid voor de geestelijke nood van een halve wereld onchristelijke Europeanen en een stelselmatig medelijden met mensen, wie de natuur tot nog toe tot een ondergeschikte staat bewerktuigd heeft ... en die in deze slavernij verre weg minder ongelukkig zijn dan dit onrechtvaardige geslacht van *liberale* dwingelanden, menig eerlijk en Godvruchtig man, die de Waarheid lief heeft en verdedigt, getracht heeft te maken.

Hebben al verder de *Schone Kunsten* zich gunstig ontwikkeld? Neen. Tevergeefs worden er alom genootschappen en maatschappijen ter „kweeking", aanmoediging en uitbreiding van de kunst opgericht en „opgehemeld".

De kunstenaars stellen er zelf een eer in te bekennen, hoe ver verheven in dichtkunst, schilderkunst en bouwkunst vroeger eeuwen boven de 19de eeuw zijn. De oorzaak? Men dichtte, schilderde en bouwde vroeger uit geloof en om te loven, thans uit weelde en om naam te maken. Er begint, vooral in Holland, een nieuwe geest in de poëzie op te komen, de geest van godsdienstigheid en aanhankelijkheid aan een hogere wereld, die alleen aan de kunsten de ware schoonheid kan meedelen. Die poëzie behoort tot de „uit de hemel aanrukkende legermacht, die welhaast alles zal herstellen. En wier nadering zich zo treffend reeds van verschillende kanten laat aankondigen.

Doch is deze soort van poëzy in achting bij onze eeuw? Ik zoude het niet denken". Zij toch bestrijdt al haar beginselen.

Is het misschien met de *wetenschappen* beter gesteld? Heeft de 19de eeuw naar evenredigheid groter vorderingen gemaakt dan vorige eeuwen? Telt zij zoveel groter mannen dan „de Calvijn's in de Godgeleerdheid, de Copernic's in de sterrekunde, de Newton's en Leibnitzen in de natuurlijke en bovennatuurlijke Wijsbegeerte, de Boerhave's in de geneeskunde, de Cujac's in de Romeinse Rechtsgeleerdheid"? Immers neen! Zeker, in alle inrichtingen, die dienen kunnen om hart en zeden en goede smaak te „verpesten", heeft men het in 50 jaar al zeer ver gebracht. Moet dit „dierlijker dan dieren worden *verlichting* heeten?"

Terwijl het doel van alle wetenschap is de verheffing van het hart tot God en tot Zijn Waarheid, tracht men nu elke wetenschap te misbruiken tot een wapen ter bestrijding van Gods openbaring.

Hoe in strijd met de Bijbel en hoe onzinnig is ook *de leer van het maatschappelijk verdrag,* waardoor alles wordt teruggebracht tot de wil van de mens!

En geen gevoelen is bedriegelijker en gevaarlijker en toch meer algemeen dan dat van „de oppermacht des volks", waardoor aan de Koning der koningen de hem toekomende hulde onthouden wordt, het richtsnoer van de vorst niet meer het waarachtige belang van zijn onderdanen is, maar de geliefkoosde gevoelens van een wufte menigte, of liever van haar dwepende of heerszuchtige leiders.

Voor de vaderen was de eerste koning niet een gelukkige soldaat („gelijk het de lichtzinnige, oppervlakkige en in goddeloosheid onvergelijkelijke Voltaire uitdrukt") maar een vader, die naar het beeld van de Vader in de hemelen Zijn kinderen regeerde.

Werden de Overheidspersonen in hun geweten en voor het toekomende oordeel alleen aan God verantwoordelijk gerekend, men wist hun kinderlijke eerbied verschuldigd te zijn.

Onherroepelijk werd hun macht geacht, tenzij deze in klaarblijkelijke tegenstelling bevonden werd met Gods geschreven Woord, met Zijn „kennelijken wil", zoals in de opstand tegen Filips van Spanje en in de afzetting van Jacobus II van Engeland het geval was.

Thans is „Constitutie" een modewoord geworden. En dat, terwijl zelfs in Engeland, waar de Constitutie langzamerhand gevormd is, ze een „allervreeselijkste hinderpaal" is voor een behoorlijke „ontwerping" en uitvoering van de „allernoodwendigste" staatsmaatregelen en met zeer vele in de aard van het stelsel liggende misbruiken gepaard gaat!

Onuitvoerbaar is het „fraaie stelsel" van Constitutionele verdragen tussen Vorsten en volken, waardoor de vorsten verhinderd zouden worden hun macht te misbruiken! Immers beslist alleen het recht van de overmacht. Er is geen waarborg voor vrijheid en wederzijdse rechten in een „ellendig stuk papier."

Overal waar men zulke valse denkbeelden koestert, is verwarring en blijkt de kortzichtigheid van menselijke wijsheid! „En dit heet nu *staatkundige verlichting."*

In Nederland is men aan de constitutie, die de vorst heeft gegeven, gehoorzaamheid verschuldigd als aan een van de Souverein uitgegaan Reglement van regering. Maar het te beschouwen als een verdrag, dat beide

partijen bindt en wederzijds aan elkander verantwoordelijk maakt, zou zijn een oorlogsverklaring tegen God, van Wien alléén alle machten zijn.

De koning zelf

is aan de eed, door hem op de Constitutie gedaan, niet gehouden, zodra hij oordeelt (en over dit oordeel is hij voor zijn geweten alleen aansprakelijk) dat de intrekking derzelve, hetzij geheel of ten dele, gevorderd wordt ter handhaving van zijn gezag als Vader, van zijn waardigheid als Vorst, van zijn verplichtingen als Stedehouder Gods in de wereldlijke bestiering van zijn volken, en van zijn betrekking als Christen Koning, die de Hervormde Geloofsbelijdenis, gelijk zijn Voorzaten, geroepen is aan te kleven en te beschermen.

Voorheen en thans! Onder alle volken en in alle tijden is aan het *onderscheid der geboorte* „een zeker recht, een zekere plicht, een zekere meerderheid" verbonden geweest.

En onze Vaderen erkenden onder de „gaven des Hemels", die naar evenredigheid grotere verplichtingen meebrachten, in „verschillende trappen, een hoge, een aanzienlijke, een eerlijke, een bekende, een deugdzame, een echte geboorte".

Maar na de Franse Omwenteling roemt men in wijsgerige hoogmoed enerzijds op de adel van de mens en zijn meerderheid boven het redeloze dier, (toch „enkel gaven"!) terwijl men anderzijds het evenzeer wezenlijk onderscheid verwerpt, dat „de Voorzienigheid" tussen de stammen en geslachten van Adams nakomelingschap „gewild en daargesteld" heeft. „Het is hier wederom *inconsequentie*, gelijk overal bij de betweters van de negentiende eeuw", de eeuw „die zoo trots is op hare kennis van de rechten van den burger en van den mens!"

Voor de hoogmoed van de eeuw is het al verder een „zoo onwederspreeklijk als bedroevend" feit, dat altijd en overal de *publieke opinie*, aan zichzelf overgelaten, het kwade liefhad en deed.

Tengevolge van de zonde is het voor de mens niet mogelijk zonder de alles herstellende goddelijke genade recht te oordelen, te willen en te handelen. Toch is het „in deze op verlichting zo hoogmoedige eeuw algemeen aangenomen (hetgeen onze voorouders sidderen zouden te hooren)", dat de publieke opinie richtsnoer moet zijn van de handelingen der regeringen en van wat in de kerk verkondigd wordt. „Zoo mogen dan ook de leeraars van het Evangelie niet den gekruisten Christus prediken, maar alleen dat weinige, hetwelk in Zijne leer nog de eer heeft niet te zeer aan het gevoelig wijsgeerige oor der gezagvoerende vrijheidsschreeuwers te mishagen". Zo matigen „ellendige" dagbladen in bijna geheel Europa het zich aan over de plichten en rechten van alle overheden meesterachtig en altoos partijdig en eenzijdig te „beslissen". En

hetgeen nog schreeuwender is, tegen de oproerige taal van zulke wezens, die men gestreng behoorde te tuchtigen, huurt men met geld wederom andere dagbladschrijvers, niet om de waarheid en het recht der Overheden krachtdadig te handhaven, niet om het ongelukkige volk terug te brengen van de verschrikkelijke dwalingen, die de onbeperkte vrijheid van de drukpers in deze rampzalige tijden verspreidt en verkondigt, maar om deze of gene ministeriële maatregel of persoon te verdedigen, en dat wel op grond wederom van hun onderwerping aan de opgeworpen rechtbank der publieke opinie.

Het is de plicht der Vorsten om niet door de publieke opinie bestuurd te worden, maar haar te besturen. Zij moeten aan de jeugd leermeesters geven, die geen „vrijgeesterij" onderwijzen, maar het beginsel der wijsheid in de

vrees des Heren zullen zoeken. Zij moeten de „noodlottige" vrijheid van drukpers temmen. Zij mogen niet voor het oog van het gehele volk met eretekenen en onderscheidingen vereren en aanmoedigen wie niet anders trachten dan onder de dekmantel van een „menslievend *liberalismus*" de tronen te ondermijnen en het „fraaie ideaal" van een gemenebest zonder godsdienst te verwezenlijken. Zij moeten niet de mensen vrezen, maar alleen God en Zijn oordeel. De Here beveelt hen te waken voor de geringen naar de wereld, die Hem liefhebben en die niet straffeloos zullen zijn „geërgerd" geweest!

Vervolgens komt nader de vraag op: Wat is er van *het onderwijs der jeugd* geworden?

Onze Voorouders werkten op de eigenliefde en eerzucht van de kinderen niet dan zeer „spaarzaam" en met de uiterste „omzichtigheid". Zij leerden bovenal hun kinderen „dit te doen en dat te laten" *om 's Heren wil*. En als het nodig was, pasten zij een „lichte lichamelijke kastijding" toe.

De wijsheid der eeuw vindt dit middel beneden haar *„trap van verlichting"*. Zij verricht alles door „bedeeling" van eer en oneer, door „eerebord" en „schandbord", door lofprijzing en minachting. Zo worden „lieve, teedere, onnozele kindertjes gemaakt tot duivelen van twee soorten: tot duivelen van hoogmoed en tot duivelen van nijd".

Hoeveel „onnutte en onvolmaakte" kennis is er, waarmee men de vermogens der kinderen „overstelpt, verdooft en onvruchtbaar maakt". Men leert hun „afgetrokken bespiegelingen", die zij onmogelijk na kunnen gaan. Men denkt er niet aan om hen zelf te leren zien, opmerken, nadenken, gebruik maken van hun „vatbaarheden".

Al verder — de zogenaamde eeuw der vrijheid is in werkelijkheid *een eeuw van slavernij*. Nimmer is men zozeer gedrukt geworden door ontelbare reglementen en omslachtige „voorzieningen", waardoor alle werkzaamheden van de Staat en van bijzondere inrichtingen belemmerd worden.

Menig vreedzaam burger wenst de tijden terug, toen zijn vaderen ten aanzien van het bestuur van 's Lands zaken geheel lijdelijk waren en hun eigen zaken met succes behartigden. Wat kan men met betrekking tot waarachtige burgervrijheid verwachten van een eeuw, die zich geheel heeft „uitgedrukt" in dat „zoo hoog geroemde, maar in de daad wandrochtelijke Fransche Wetboek, dat een der krachtigste werktuigen in onze dagen is geweest tot bevordering van onrecht, dwingelandij en onzedelijkheid".

De zogenaamde eeuw der verlichting is *een eeuw van bijgeloof, van afgoderij, van onkunde, van duisternis*.

Het is „afschuwelijk bijgeloof", als men ieder onbekookt ontwerp van verbetering, van herstel, van uitroeiing van lichamelijke of zedelijke ziekten „(die in den vervallen staat der natuur noodzakelijk zijn, en in de hand van Gods Voorzienigheid zichzelve genezen zullen)" dadelijk aangrijpt en zo meehelpt aan het stichten van honderden weldra bouwvallige „maatschappijen".

Door al die „opgeworpene verbeteraars (die men in vroeger tijd naar een verbeter- of gekkenhuis had verwezen) en ijveraars voor het *algemeen*, voor *algemeen* welzijn, voor *algemeene* weldadigheid", wordt de waarachtige liefde tot de naaste „in zijn *bijzonder*" verloren en verloochend.

Een eeuw van afgoderij! Men „pleegt eeredienst" o.m. voor Jenner, de uitvinder van de koepok-inenting en voor Lourens Koster. Met „verfoeilijke

plechtigheden" ontheiligt men de aan de dienst van God gewijde kerkgebouwen en verleidt men een ongelukkig volk om de afgoden „na te hoereren, opgericht door filosofen zonder deugd, zonder verstand en zonder ziel!"

Een eeuw van onkunde! Hoe velen, die het eigenlijke geschilpunt niet kennen, laten zich b.v. niet met grote woede uit tegen de door kwaadaardige partijdigheid „verdichte" heerszucht en dwingelandij van de „echt christelijken held Maurits" en met grote voorliefde over de onschuld van Oldenbarneveld! Hoe velen bespotten de Dordtse Synode, die zich nooit de moeite hebben gegeven het daar gebeurde met aandacht na te gaan! Het is zelfs „mode" geworden het „blindelings" te veroordelen. Hoe velen vallen met grote waanwijsheid op een enkele plaats of op de gehele inhoud van de Bijbel aan, terwijl zij „dat gezegende Boek" niet anders kennen dan uit de afschuwelijke geschriften van Voltaire!

Een eeuw van duisternis! De oude beginselen zijn overal in verachting gebracht en wat daarop gebouwd is, wordt steeds meer afgebroken. Op de nieuwe beginselen is het niet mogelijk te herbouwen. Het onnatuurlijke en ontoereikende lamplicht, waarmee men „zich zelven noodzaakt zich te behelpen", wordt „geroemd en aangebeden", terwijl men de stralen der zon van Gods Waarheid en openbaring van zich afweert, lastert en vervloekt!

Maar uit de duisternis zal weer licht te voorschijn komen naar het Woord des Heren. In Christus mag op een naderend herstel van de betreurde afdwalingen en gruwelen gehoopt worden. Bij alle „Christelijke Gezindheden" begint reeds de zovele jaren miskende en verdrukte rechtzinnigheid „de kracht harer waarheid" weer uit te oefenen. Maar het geschiedt in het verborgen en langs wegen, die niet de wegen van voorbarige mensen zijn. De „trotse Geest der eeuw" bemerkt niets van het leger, dat elk ogenblik aangroeit en eenmaal onder aanvoering van Hem, die de wereld overwonnen heeft, „de woedende krijgsbenden van Ongodisterij en Menschenhoogmoed" zal „ten onder brengen en in ketenen slaan".

Geen menselijke ontwerpen! Geen menselijke verenigingen tot doeleinden, die God alleen kan bereiken! Het komt er op aan om door Gods Geest in Zijn eniggeboren Zoon hervormd te *worden*, niet om te hervormen. Ieder moet met bidden, waken en werken zijn dagelijkse plicht vervullen en zo God dienen en eren.

Ook van de vorsten is het de enige plicht christen te wezen. De onontbeerlijke wijsheid, die van God alleen komt, wijkt van hen, indien zij zich voor hun daden „aanspraaklijk" stellen „aan" het volk, dat zij geroepen zijn te regeren. (Het is alsof de koning en de kroonprins rechtstreeks worden toegesproken:)

Weest voedsterheren van de Gemeente hier op aarde, bevordert hare uitbreiding, onderwerpt alles aan de beginselen van het Christendom, hebt God in Jezus lief met geheel uw hart en met geheel uw verstand! Hier door alléén zult ge die rust van het geweten en die hemel van inwendige tevredenheid en hoop verkrijgen, die geen wereldse luidruchtige of wulpse vermaken, geen vergaderde schatten, geen uitbreidingen van macht en gebied, geen glans van zegepralen in de krijg behaald, maar vooral niet de bedriegelijke vleierijen en verraderlijke lofuitingen van die mensen, die de verloochening uwer heiligste plichten en rechten met eigen hand willen doen ondertekenen, immer kunnen teweegbrengen.

De „Bezwaren" beoordeeld door de Regering

Naar de gewoonte van vele schrijvers in die tijd deed Da Costa, die vroeger al een paar delen van zijn „poezij" aan de Koning had gezonden,

de vorst een exemplaar van zijn nu in vurig proza geschreven nieuwe pennevrucht toekomen. Zijne Majesteit liet zich over de inhoud voorlichten door zijn Minister van Onderwijs, Nationale Nijverheid en Koloniën A. R. Falck (1777—1843), een man van brede ontwikkeling, geestig en gevat, „zijn geheele leven door vasthoudend aan de denkbeelden der wijsgerige verlichting van het laatst der achttiende eeuw".

Ironisch merkt de minister in zijn advies op, dat de „ongelukkige eeuw" ook aan Da Costa althans één voorrecht biedt: men kan vrijuit zijn mening uitspreken en algemeen bekend maken. Hij veronderstelt dat het Da Costa „veel goed" gedaan zal hebben zich van zijn „gemoedelijk" bezwaar te ontlasten. En aan de negentiende eeuw kan dit even weinig „deeren" als aan de ontwikkeling van de menselijke beschaving en kennis. Da Costa's werk is een *veroordeling der eeuw,* waarin alles zonder uitzondering wordt afgekeurd, en dan niet alleen de „geest", maar „alle instellingen en verordeningen". Recensenten in letterkundige bladen zullen wel een verdediging geven van het aangevallen lager onderwijs, de wetenschappen, de schone kunsten en de „eenzijdige en overdreven magtspreuken" juist weten te waarderen. Zou de „lofredenaar van al het oude" het niet moeilijk hebben als men hem verzocht „specifieke opgave" te doen van de tijd, waarin hij bij voorkeur had willen leven en waarbij de negentiende eeuw zo ver ten achter ligt: „de Germaansche ruwheid" of „de eeuwen der feodaliteit" of „het tijdperk van de religie-oorlogen" en van „de werkzaamheid der geloofsinquisiteuren"?

Wat te denken van de bescheidenheid van de auteur om van de Koning te vergen uitvallen te lezen, b.v. tegen de algemene weldadigheid, de afschaffing van de slavernij en alle constitutionele regeringsvormen? Nog veel erger is evenwel, wat Da Costa zegt over de aard der Nederlandse Grondwet en over 's Konings eed op de Grondwet! De minister wil niet treden in de vraag, of zulke beginselen straffeloos kunnen worden „voorgedragen". Maar hij is overtuigd, dat de koning zorgvuldig alles moet vermijden, wat „de kwaadwilligheid" als een vorstelijke goedkeuring zou kunnen uitleggen. Hij raadt daarom tenslotte de koning het „onderhavige werk" door de Gouverneur van Noord-Holland of de Burgemeesters der Hoofdstad te doen teruggeven met de mededeling waarom het huldegeschenk „ongevallig" is geweest.

In zijn Gedenkschriften maakt Falck melding van zijn mening, dat het „schrijven van Da Costa aan de Koning, ten geleide van zeker overorthodox, maar zeer ongrondwettig werkje, uit de hoogte beantwoord diende te worden."

De koning leest het advies. Hij verlangt nog meer voorlichting. Hoe staat het met de straffeloosheid? Zijne Majesteit wenst ook het oordeel van de minister van Justitie te vernemen.

Van Maanen's mening is op te maken uit deze woorden in een door hem aan een vriend in Amsterdam geschreven brief:

> Het prulschrift van Da Costa zoude misschien misdadig kunnen geacht worden, maar dat zot en dom geschrijf van dien aap van den grimmigen Bilderdijk zoude misschien te grote belangstelling verwekken, wanneer men daarvoor rechtsvervolging aanving; evenwel zoude er dunkt mij niet veel bij moeten om het stilzitten onmogelijk te maken.

De Koning besliste: „buiten beschikking" en liet de zaak „onafgedaan" naar Falck's uitlating. De wal zou het schip wel keren.

Veel bestrijders, één verdediger — Bilderdijk!

Het ging wel zó als Falck verwacht had. De recensenten kwamen geducht los. En met hen grepen vele anderen naar de pen, en uitten hun verontwaardiging in proza en poëzie, in allerlei soort van geschriften. Van alle kanten richtte men uiterst felle kritiek op de „Bezwaren" en de auteur. Hoe dorst iemand zich zo stellen tegen de vooruitgang, de verlichting op elk gebied? Hoe waagde iemand het zo zeer de klok terug te zetten en rechtstreeks in te gaan tegen alle toongevende mannen en tegen de gehele heersende opinie? Hoe had iemand het hart om zo de hooggeroemde rust en vrede te verstoren en oude vooroordelen nieuw leven in te blazen? En dan een geleerde, die veel verwachtingen had opgewekt! Een reeds vermaarde dichter! Waren dat de vruchten van de bekering van de Portugese jood? Scheld- en smaadwoorden en bedreigingen bleven niet achterwege. De geprikkeldheid en boosheid was nog veel groter dan tegen Schotsman.

Da Costa's leer werd een misdaad tegen de staat geacht. Moest het absolutisme gevestigd worden, nog wel met oplegging van de Dordtse Leerregels?

Veel en heftig werd over het werkje gesproken en van verschillende kansels werd er tegen gewaarschuwd.

Allard Pierson wees er later ironisch op, „met hoeveel liberaliteit Da Costa's verzet tegen sommige geliefkoosde meningen door de toongevers opgenomen werd"! (Dagboek De Clercq I blz. 261)

Ondanks of wellicht mee tengevolge van de mateloze kritiek maakte het boekje voor die tijd grote opgang. De eerste oplaag van 500 exemplaren was reeds na enige dagen uitverkocht. Binnen 4 maanden zagen 4 drukken het licht.

De aandacht werd er te meer op gevestigd, omdat Bilderdijk nog in hetzelfde jaar als pleitbezorger optrad in zijn: De bezwaren tegen de Geest der Eeuw van Mr. I. da Costa toegelicht. (Leyden, 1823, 66 blz.)

Hij had het geschrift van zijn vriend, die „in meer dan één vak van wetenschap (ja!)" zijn lessen gevolgd had en wiens „zalige verlichting door Gods vrije genade" zijn hart „geheel aan hem verknocht" had, niet gekend voor het „genoegzaam afgedrukt" was. Toch was hij door het „tegengekrijsch" van de „Duisterlingen" er in gemengd. En hij achtte het nu onedelmoedig om niet te tonen, dat hij onbevreesd „den aanbassenden honden" dorst tegentreden met een nadere openlijke verklaring over de meest bestreden gevoelens. De „Bezwaren", hadden zoals te voorzien was,

de afgodendienaars van zich-zelven en slaven der Heerschende Dwangzucht, die zich met de dolk in de hand en godlasterenden vloek in den mond, thands *verdraagzaamheid* noemt, in het harnas gejaagd, en geschrift bij geschrift uit doen stooten, met het echte merk van dat *Liberalismus* geijkt, dat thands (evenals voor veertig jaar *'t patriotismus)*, het baldadigste oproer tegen alle gezag (dat van den Almachtige niet uitgesloten) tot leus of tot masker strekt.

Om aan het „tegenwoordig geslacht" zijn „dwaasheden" voor ogen te stellen, waren niet geschikt mensen, die van de „verpestende staats- en kerkbegrippen" doordrongen en „bij het veroordelen van het *excès*, nog geheel of ten dele aan de vloekbare . . . grondbeginsels verknocht" waren. Da Costa en hij, Bilderdijk, kwamen daarvoor wel in aanmerking. Acht men „den zachten en bij jonger leeftijd welvoegenden toon" van Da Costa nog te hard, hij zou „den kitteloorigen domkoppen" op de toon, die „hem altijd

eigen was" en die hij het recht had te voeren, nog wel wat anders laten horen.

Zó was de inleiding en het vervolg was navenant. Op zeer agressieve wijze trad Bilderdijk opnieuw in het krijt tegen Oldenbarnevelt en de Remonstranten, vóór Maurits en de Contra-Remonstranten, tegen de Loevesteinse factie en tegen het „stelsel van Natuurlijke Godsdienst", vóór Oranje en vóór de rechtzinnige leer. Tegen de volksoppermacht vóór de Oppermacht van Christus. Tegen de gelijkstelling van de godsdiensten vóór de bijzondere bescherming van de Hervormde godsdienst. Tegen de ongodsdienstige school vóór christelijk onderwijs. Tegen vaccinatie vóór consciëntie-vrijheid ook op *dit* punt. Tegen tuchteloosheid in de kerk vóór kerkelijke tucht over leer en leven. Tegen de „verdraagzaamheid" van een „middelding tusschen Arminiaansch en Hervormd" in de prediking, vóór de volle verkondiging van de vrije genade.

Met instemming haalt Bilderdijk aan het puntdicht van „onzen rechtschapen Huygens":

Kiest of Deelt

Wij waren graag neutraal, gelijk 't de wareld noemt,
Maar dat is slechts de zaak verbloemd,
Daar helpt geen wispelturig praten,
Men moet God of de wareld haten.

Verdraagzaamheid?

Er is „geschreeuw, om door 't Openbaar Gezag, hen die anders denken, gewelddadig tot zwijgen te brengen". Waarheden worden „zorglijk bedekt" en leugen ongestraft en met algemene toejuiching verspreid. Geen boekdrukker durft, zoals Bilderdijk gebleken was, een stuk drukken, dat tegen de algemene opinie ingaat. Want hij zou er zijn bestaan en „'t brood voor zijn vrouw en kinderen" bij zien verlopen.

Menslievendheid

De behoeftigen worden met

„de vezels verstijvende en den ouderdom vervroegende beenderensoepen, en met de 't geslacht door zijn gif verwoestende en de zedeloosheid aanzettende aardappelen" afgezet inplaats van gevoed met „het voedzaam en gezegend brood en vleesch, en grutten en peulvruchten, dat onze Ouders uitdeelden." Men laat de behoeftigen „verhongeren in eenen gedwongen arbeid, waartoe men hun 't noodig voedsel tot krachtverkrijging onthoudt" en men behandelt hen, die „door eene heerschende gewinzucht (of zeggen wij, door het ongeluk der tijden) van arbeid beroofd, het brood vragen waar toch ieder mens recht op heeft, als misdadigen."

Het uitvoerigst is Bilderdijk over de *„Constitutiën"*, waarin hij opmerkt „wederspanningsgeest tegen God-zelven". Het is „wil om zichzelven de wet te geven, zelf te regeren, zelf boven alle gezag (God niet uitgezonderd) te zijn; het is met één woord gezegd, de hoogmoed van Lucifer".

Tegenover de „domkoppen van genie", die „zich eenmaal in 't hoofd gebracht" hebben om alle staatsgezag „in drie delen te kloven" en die zo de weg gebaand hebben voor de „verfoeilijke" leer der Oppermacht van het volk, plaatst Bilderdijk de Oppermacht onder Christus van de Vorst, de huisvader van het volksgezin.

Hoe werkt het nieuwe stelsel in de praktijk? Zijn de van onderen op gekozen volksvertegenwoordigers de beste? Bilderdijk verwijst o.m. naar uitlatingen „des oprechten en doorzichtigen Hogendorps".

Men zal hem te meer vertrouwen, want „deze eerbiedwaardige grijsaard is bij zijne bedaardheid, echte vaderlandsliefde, koel doorzicht en diepe kundigheden, zelf ijverig voorstander van constitutiën, en wel, repraesentative."

Aan de velen, die aan Da Costa op 't felst verweten zijn voorstelling van de voorwaardelijke gehoudenheid van de Vorst aan zijn eed op de Constitutie voegde Bilderdijk toe: „Ó hoe teder van geweten zijn deze schreeuwlelijken!"

Hoe stond het in de tachtiger en negentiger jaren van de 18de eeuw met hun trouw aan *goede* eden? En kan iemand volhouden, dat men alle eden, ook die tegen God en Zijn bevel ingaan, gestand moet doen? En was de afzwering van Filips II onrecht? De eed is een bevestiging van een belofte en heilig slechts, zolang hij met geen plicht, door God opgelegd en waarvoor aan *Hem* verantwoording moet worden gedaan, in strijd komt. Daarom mag de koning, die uit vrijen wil een Constitutie gegeven heeft, ingeval ze schrikkelijk misbruikt wordt en een verderf voor land en volk blijkt, de „in zich-zelf niet verbindende, maar alleen door de belofte kracht hebbende regeling intrekken."

Wat de *publieke opinie* aangaat, men bedoelt daarmee het *„liberalisme"*, de nieuwe en „dolle" begrippen, die men aan de eenvoudigen tracht „in te stampen". Ook door verduistering of vervalsing van de geschiedenis van het Vaderland. Het is zo ver gekomen,

dat Barneveld, dat de Groot, dat de De Witen tot volksgoden verheven zijn, en de schreeuwers in verzen en proza niet anders dan hun lof en de smaad zo van de grote en onvergelijkelijke Maurits, als van de edele en beminnelijke Willem de Tweede... uitgalmen.

Rusteloos klinkt het daarvan in allerlei Letter- of andere Maatschappijen, de Tempels der afgodendienst van die geest der eeuw, waar Da Costa edelmoedig en als oprecht Christen tegen waarschuwt.

Het is nog evenzo als voorheen; de rechtzinnigen in de leer zijn echt Oranjegezind. Zij verfoeien de grondbeginselen van de liberalen. Zij vrezen en eren God en de Koning. Poogt men de Koning te bewegen tot het onderdrukken „der waarachtige Natie", het zal niet gelukken.

Overschreeuwen, weerstreven, met partijzuchtige doordrijvingen afmatten mag men de welmeendendste Vorst; en wellicht zelfs hem beletten het goede te doen dat hij wenst; maar hem tot een blind werktuig tegen God en waarheid, recht en vrijheid van denken te maken, daarmede vleie zich geen baldadige samenscholing of opgeruide menigte!

De Veelgesmade Bilderdijk en zijn „school" alsnog met rust gelaten door de toch ontstemde Regering

Het spreekt vanzelf, dat deze „Toelichting" niet onbeantwoord bleef.

Verschillende verbitterde tegenschriften zagen het licht.

Heftige verontwaardiging uitte zich met name over wat Bilderdijk van de eed had gezegd.

Da Costa vertelde later in zijn „Bilderdijk":

Zelfs dichters en schrijvers van aanzien, hunnen naam het zij rechtstreeks noemende het zij genoegzaam latende doorschijnen, schaamden zich niet ook hunne stem met die der menigte op te heffen tegen een hunner oudsten en beroemdsten in de rangen der Nederduitse poëzy. In de Maatschappij van Nederlandsche Letterkunde te Leyden meende men nog verder tegen Bilderdijk te mogen gaan. Als hij eens ter vergadering verscheen en zich aan de tafel plaatste, verkoos niemand der aanwezigen zich in zijne nabijheid neder te zetten, tot dat de altijd edele en hartelijke Kemper binnentrad, en, naast den fel beleedigden Grijzaart eenen stoel nemende, aan de ergerlijke vertooning een eind maakte. Nog wezenlijker dienst zegt men dat omstreeks dien tijd door denzelfden Hoogleeraar aan den dus zedelijk, vervolgden Dichter en Geleerde bewezen werd; toen er namelijk in des Konings raad sprake zal geweest zijn, om hem zijn pensioen te ontnemen... De booze ingeving werd (dus luidt de overlevering) door de tusschenkomst wederom van Kemper verijdeld.

Een uitzondering op de regel der tegenstanders!

De bekende Leidse hoogleraar Joan Melchior Kemper bleef hierin zichzelf gelijk. Hij was het ook, die, terwijl hij openlijk de staatkundige beginselen van Bilderdijk verderfelijk noemde en ze niet zelden op zijn colleges bestreed, toch zulke studenten, die naar zijn mening zelfstandigheid genoeg bezaten om niet blindelings de woorden van de meester te aanvaarden, aanspoorde Bilderdijk's lessen te volgen. Dat vorderde „de ware liberaliteit naar zijn gevoelen".

Nadat verschillende Leidse studenten, die Bilderdijk's privatissima hadden genoten (o.a. Willem en Dirk Hogendorp), in hun dissertaties zijn denkbeelden op staatkundig en historisch gebied ten beste hadden gegeven, had Kemper bij de opening der academische lessen in 1821 een rede gehouden, waarin hij zich keerde tegen de „sectegeest", die „sommige Inwijdingsverhandelingen" tot zijn droefheid „ademden".

Toen ruim één maand na de verschijning van Da Costa's „Bezwaren" was verlopen, schreef Kemper over dezelfde materie een brief aan de Koning.

Als een der voornaamste zegeningen van het vaderland noemde hij, dat het „herstel" van 1813 had plaats gevonden „zonder tevens onze oude verdeeldheden en partijschappen op te wekken", van welk spoor de vorst zich met „wijze beradenheid" door niets had laten „afleiden". Hoe kon het anders, of „met schrik, zowel als met ongenoegen werden de eerste schriften ontvangen, welke ook in ons vaderland de strekking schenen te hebben, om oude godsdienstige en staatkundige geschillen weder op te delven; maar", zo gaat Kemper voort, „bovenal moest het mij grieven, dat juist in Leiden het eerst deze schriften moesten verschijnen, en wel uit de pen en de school van een man, wiens buitengewone bekwaamheden door niemand kunnen worden in twijfel getrokken".

Nu tegen de gekoesterde hoop de bedoelde geschriften niet zonder invloed op de „openbaren geest" bleven, wilde Kemper niet, „dat men zeer ten nadele der Leidse Academie, deze overdreven gevoelens beschouwde als leerstellingen, welke het Gouvernement, zo al niet opentlijk beschermde, ten minste stilzwijgend zag voordragen".

Daarom had hij een antwoord opgesteld op de vraag, wat hij over de vernieuwde „geschillen" dacht. Dat antwoord werd nu door hem aan de Koning aangeboden. Kemper prijst ook daarin „den middenweg, bij de oprigting van ons tegenwoordig Staatsgebouw tusschen de beide uitersten gekozen en tracht dien weg in zijn historische uiteenzetting over Willem I, Maurits en Oldenbarnevelt, Willem III en Jan de Wit te volgen".

De hoogleraar kan „met gerustheid" zeggen, dat zijn zienswijze door bijna al zijn collega's in Leiden werd gedeeld. Evenwel, „het denkbeeld, door sommigen geopperd, dat men dan beter zoude gedaan hebben, door gezag de verspreiding der tegenovergestelde gevoelens te stuiten, heeft, ik beken het openhartig, altijd in mij eenen tegenstander gevonden; en geene Dagbladschrijvers zullen mij immer op dit punt mijne beginselen doen vergeten".

Zo werd aan de Koning op waardige wijze een weg gewezen.

De mening van Minister Falck kwam met Kemper's gevoelen zakelijk overeen.

In zijn autobiografische aantekeningen, verhaalt Falck:

„Toen in overweging genomen werd of men Bilderdijk storen zoude in de lessen over de Vaderlandsche Historie, door welke hij niet weinige jongelieden van den regten weg afgebracht en hen ook op andere dan geschiedkundige punten ont- of overstemde, ried ik den geleerden kwast te laten begaan".

Minister Van Maanen was ook nog deze gedachte toegedaan, maar wilde op de duur toch niet alles over zijn kant laten gaan. De Luikse Hoogleraar J. Kinker, vroegere vriend van Bilderdijk, maar op onderscheiden gebied van wetenschap zijn grote, felle tegenstander geworden, las met „veel genoegen" in een aan hem gericht schrijven van de Minister, dat deze het volkomen met hem eens was „over het dweepzieke prulschriftje van den heer Da Costa en in 't algemeen over de school van Bilderdijk. Die man," zo gaat Kinker voort,

doet meer kwaad dan goed aan den goeden en gematigden geest van ons land dan men zich misschien in 't algemeen verbeeldt; en wanneer men het broeinest van onzalige partijzucht, zowel in het staatkundige als godsdienstige, niet op de een of andere wijze tegengaat, voorzie ik, dat er zich inderdaad in dit land eene sekte zal vestigen, die zoo veel te gevaarlijker zou kunnen zijn, als zij meer geschiktheid zal aan den dag leggen om zich met de Rooms-katholieke propaganda te verenigen... Ofschoon ik nu ook wel met uwe Exc. instem, en vooreerst nog niet inzie, dat de zotte boekjes van Da Costa, Capadose enz. als gevaarlijk beschouwd moeten worden (daarmee zou men ze zeker te veel eer aandoen), zou ik echter mijn gevoel ontveinzen, wanneer ik Uwe Exc. wilde doen geloven, dat die al meer en meer verspreidende leer van den Leidschen onheilvoorspeller niet in de gevolgen gevaarlijk zoude kunnen worden, vooral wanneer de paroxismen van de kwaal zich zoo hevig beginnen te toonen.

Ook Kinker wijst dan op de beschouwing over de eed van de koning. En hij acht Bilderdijk's „staatkundige geloofsbelijdenis zeer bedenkelijk, vooral wanneer men daarmede in verband brengt de kerkelijke pligten, die in zijn *Krekelzangen* den vorsten gepredikt worden".

Conclusie

1. De jonge, pasbekeerde, vurige Jood Da Costa met zijn dichterlijk gemoed, geheel doortrokken van Bilderdijkiaanse denkbeelden, achtte zich geroepen tot een aanval op den tijdgeest over de gehele linie. In wat Groen van Prinsterer later (Nederlander 18 nov. 1852) zou noemen „jeugdigen overmoed en *contra-revolutionairen* geloofsijver" (Da Costa keerde het in een brief aan Groen om en wilde liever spreken van jeugdigen geloofs-

ijver en contra-revolutionairen overmoed) richtte hij zich met onstuimige geestdrift tegen alles, wat uit „de Verlichting" en „de Revolutie" voortkwam of geacht werd voort te komen en door „het liberalisme" geprezen werd.

2. In zijn vergelijking van voorheen en thans idealiseert Da Costa daardoor te zeer het verleden en denigreert te zeer het heden. Zo met betrekking tot onzedelijkheid en wreedheid en onmenselijkheid. Zo in zijn philippica tegen de afschaffing der slavernij en in zijn bewering, dat vroeger de kunst uit het geloof en om te loven was en ze nu in weelde en eerzucht haar inspiratie vindt. Zo in zijn voorbijzien van de grote vorderingen, die op verschillend gebied van wetenschap gemaakt zijn. Zo in zijn waardering voor de tijd, toen de burgers praktisch niets te zeggen hadden en in zijn verwerping van constituties en in zijn toeschrijven aan de Koning van de bevoegdheid om naar eigen believen zich van de eed op de grondwet ontslagen te rekenen. Zo in zijn pleidooi voor voorrechten, aan geboorte in bepaalde standen ontleend en in zijn aanprijzen van belemmering der drukpersvrijheid. Zo in zijn lofrede op het onderwijs in vroeger dagen en zijn algemene afkeuring van het nu gegeven schoolonderricht. Zo in zijn veroordeling van allerlei middelen tot genezing van lichamelijke en geestelijke en maatschappelijke kwalen, tot verbetering van wantoestanden, tot verheffing van het levenspeil, waarbij hij het vooral op de verenigingen van „algemene" strekking had gemunt. Zo in zijn te uitsluitende lof voor Maurits en blaam voor Oldenbarnevelt.

3. Bilderdijk deed er nog een flinke schep bovenop en was ook in zijn terminologie nog meer geëxalteerd en agressief. Hij fulmineerde nog heviger o. m. tegen staatkundige gelijkstelling van de godsdiensten (waarvan hij toch in zijn verdediging van Schotsman nog een lichtzijde had opgemerkt), en bracht bijzondere bevoorrechting van de Hervormde godsdienst nog meer naar voren als gebiedende eis. Hij overdreef tot in het ridicule door beendersoep en aardappelen als verderfelijke symptomen van de liberale tijdgeest voor te stellen.

4. Het is te betreuren, dat leerling en meester door hun onhoudbaar zwart-wit schema, door hun consequente eenzijdigheid, door hun te hartstochtelijke en felle taal, wel aanleiding tot ergernis hebben gegeven, zich naar het woord van De Clercq „nodeloos" mensen tot „onverzoenlijke vijanden" hebben gemaakt, en voor het juiste, goede en waardevolle in hun vertogen, ook voor wat zij zelf hoofdzaak achtten, bij velen het tegendeel van propaganda hebben gemaakt.

5. Het ging er Da Costa evenals zijn geestelijke vader in principe om, de opperhoogheid van God en de volheid van Zijn genade in Christus te proclameren tegenover de hoogmoed en het zelfvertrouwen van de mens, die waant met zijn rede alles te kunnen beheersen en bereiken en zo zich laat leiden door de boze. Dat was de kern van hun antithese. Van daaruit bestreden zij degenen, die zelfs de grondslagen van de Christelijke en Gereformeerde religie aantastten en ondermijnden. Zij toornden tegen een „verdraagzaamheid", die de goddelijke waarheid miskende, onverdraagzaam was

voor andersdenkenden, en tot „liberale" dwingelandij ontaardde. Zij briesten tegen de leer van de volkssouvereiniteit, die God als de Bron en Wetgever van alle gezag op aarde loochende of verwaarloosde. Zij verwierpen de publieke opinie als beslissend richtsnoer voor het handelen der Overheid. Zij veroordeelden het onpaedagogische systeem van eer en schande bij het volksonderwijs en ook het intellectualisme, het optasten van onverwerkte kennis, het gebrek aan opvoedende praktische zelfwerkzaamheid. Zij braken de staf over het streven de naastenliefde een zelfstandige plaats te geven en ze los te maken van de liefde tot de enige, ware God, Die zich in Zijn Woord geopenbaard heeft. Zij laakten de lichtvaardige kritiek op het geheel of op onderdelen van de Bijbel en het zonder volkomen kennis van zaken uit de hoogte neerzien op „Dordt" en het zó vonnis vellen over allen, die daaraan meewerkten of het zegel gaven.

6. Had men, ook in regeringskringen, al grote antipathie tegen de oude, en geheel verouderd gerekende orthodoxie, de felle geest van algemene repristinatie in de geschriften van Da Costa en Bilderdijk versterkte nog het gekoesterde vooroordeel tegen wat men hield voor hardnekkige bekrompenheid en schadelijke partijzucht.

Dat de door Da Costa en Bilderdijk over en tot de vorstelijke personen geuite woorden de nuchtere koning van koers zouden doen veranderen, behoefde men niet te vrezen.

Hij zou stellig ook door wat toch aanmerkingen waren op het regeringsbeleid inzake het optreden tegen oppositie-bladen, het toekennen van onderscheidingstekenen aan „liberalen", het vele reglementeren, de oprichting van allerlei maatschappijen, in zijn wiek geschoten zijn. Men behoefde hem slechts op een enkel punt te wijzen. En hij zou in de strijd tegen de geest der eeuw een onaangename en nadelige verstoring zien van zijn eenheidsstreven.

Maar zou de kroonprins met zijn licht ontvlambaar gemoed en zijn voorkeur voor militair vertoon voor sommige van de gedane suggesties niet vatbaar zijn? Hij hield te veel van wereldse praal en vermaak om „fijn" te worden. Evenwel was het uitgesloten, dat hij, koning geworden en zich gerugsteund wetend door wat orthodox en oranjelievend was, de grondwet op zij zou zetten en een absolute monarchie zou invoeren? Had men in rechtzinnige kringen niet bijzonder de hoop op hem gevestigd? En zou hij dan niet als tegenprestatie de orthodoxie gaan bevoorrechten?

Was het, al verder, niet in hoge mate afkeurenswaardig om nu de Grondwet nog geen 10 jaar in werking was en in het volk nog wortel moest schieten, zó haar bestaansrecht en haar vastheid te na te komen?

Moesten er geen maatregelen genomen worden, om de geest van het „oude licht" te onderdrukken en degenen die deze geest opriepen, op een of andere manier te straffen?

De ministers Falck (ironisch en hautain), Van Maanen (boos en autoritair) en de hoogleraren Kemper (waardig) en Kinker (venijnig) waren ieder voor zich van oordeel, èn dat de „secte-geest" bedenkelijk was èn dat *nu* van hogerhand daartegen *niet* moest worden opgetreden. Als gewichtige motieven golden, dat het gevaar nog niet acuut was en men, om uitbreiding van het kwaad te voorkomen, niet zonder noodzaak „martelaren" moest maken. Kemper alléén wilde *ook voor de toekomst* vrijheid van meningsuiting en tegengaan van wanbegrippen door *geestelijke middelen.*

De koning zag in dit stadium van alle tegen-actie af.

Zo werden Da Costa en Bilderdijk om hun „bezwaren" wel in de maatschappij door zeer velen als paria's beschouwd en behandeld, maar aan hun burgerlijke rechten en vrijheden werd niet getornd.

7. De meest ingrijpende kritiek op de „Bezwaren" (waarvan nog in 1823 een derde druk uitkwam) en daarmede ook op Bilderdijk's „Toelichting" werd wel geleverd door Da Costa zelf, toen hij in 1852 schreef:

Ik ben sedert jaren openlijk voor de wijziging in de *toepassing* mijner beginselen van 1820 en 1823 (laat ik mogen zeggen mijner jeugdig-Bilderdijksche toepassing dier beginselen) uitgekomen in het kerkelijke, in het politieke, in het maatschappelijke. Die wijziging laat zich met een enkel woord formuleren: het is de overgang van het Contra- tot het *antirevolutionaire* standpunt geweest. Bij onveranderden en onveranderlijken afschuw van de volkssouvereiniteit, bij toegenomen overtuiging van de vele leemten en ellenden van het *onhistorisch-constitutioneel* stelsel, bij duidelijker inzicht dan immer in het bederf en verderf aangebracht door de valsche theorieën en de zoogenaamde wetenschap op Godsdienstig en maatschappelijk gebied, — heeft mijne overtuiging aangaande de *wijze van bestrijding* eene zeer belangrijke, eene (waarom zoude ik niet zeggen?) *essentieele* wijziging ondergaan. Niet door te willen terugkeeren tot een vroegeren (toch ook zelven reeds ongezonden) toestand, en het proces der ziekte met geweld te willen verstoren, komt men de bestaande ellende te boven, of een wezenlijk herstel naderbij. Niet door eenzijdigheid voor het oude zal men het nieuwe meester worden; niet in het verwerpen der middelen, die door Gods Alwijze Voorzienigheid ons in de *ziekte* zelve *tegen* de ziekte gegeven zijn, ligt de *methode* van genezing voor de grote kwaal van onzen tijd op elk gebied.

Van de oude en beproefde beginselen van Gods Woord toegepast ook op de ordening en de behoeften der menschelijke maatschappij, steeds nieuwe en versche werkingen en uitwerksels te winnen, zie daar juist een der wezenlijkste wenschen en pogingen onzer in hare waarheid opgevatte christelijke historische richting. Ook wij willen (met God en Zijne waarheid en Zijnen zegen!) niet achterwaarts, maar voorwaarts! Alles wat, het zij dan door goede en door kwade werktuigen, onder het hooge Godsbestuur eenmaal in waarheid eene blijkbaar gevestigde en in Zijnen raad opgenomen zaak geworden is, dat nemen wij gaarne, dat nemen wij gretig en dankbaar of geloovig ook in onze stelsels of uitzichten voor het welzijn, de toekomst van kerk en wereld en vaderland op. Geen enkele van onwaarheid overtuigde stelling of bewijsvoering verlangen wij in onze Godsdienst of Godgeleerdheid, in onze staatsleer of hare toepassing, terug. Geen enkele waarheid, door de wrijving of schudding der tijden en der partijen aan het licht gekomen, wenschen wij ter zijde te leggen, onbemerkt of ongebruikt te laten. Geen enkel recht ook door middel of tusschenkomst van in zichzelf *niet* prijzenswaardige revolutiën eenmaal verkregen of gevestigd, wenschen wij terug genomen.

Deze kritiek betrof — het is duidelijk — volstrekt niet wat Da Costa in 1859 noemde „de onveranderde en (wij hopen) onveranderlijke grondtoon".

8. Die krachtig aangeslagen grondtoon vond weerklank bij de orthodoxen in den lande. Naast de oude Bilderdijk was een jonge, begaafde en moedige man, een tot het geloof in de Christus der Schriften gekomen zoon uit het oude volk opgestaan om de welsprekende vertolker te zijn van hun klachten over de afval van de tijd. Een nieuwe leidsman was hun gegeven!

ENIGE LITERATUUR

Mr. I. da Costa, Bezwaren tegen den geest der Eeuw, Leyden 1823 (98 blz.).
Mr. Willem Bilderdijk, De bezwaren tegen den geest der Eeuw toegelicht, Leyden 1823 (66 blz.).
H. J. Koenen, Levensberigt van Mr. Is. da Costa uit de Handelingen van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde, 1861, blz. 26, 27.
Mr. Is. da Costa, De mensch en de dichter Willem Bilderdijk, Haarlem 1853, blz. 335—338.
Dr. H. F. Colenbrander, Gedenkschriften van Anton Reinhard Falck, 's-Gravenhage 1913, blz. 22, 224.
Dr. H. F. Colenbrander, Gedenkschriften enz., Achtste Deel, Tweede stuk, 's-Gravenhage 1915, blz. 614, 615.
Dr. F. L. Bos, Archiefstukken betreffende de Afscheiding van 1834, I, Kampen 1939, blz. 61—63, 614, 615.
Jhr. J. de Bosch Kemper, Verhandelingen, Redevoeringen en Staatkundige Geschriften van Jhr. Joan Melchior Kemper, Derde Deel, Amsterdam 1836, blz. 150—167.
O. N. Oosterhof, Isaäc da Costa als Polemist (diss. V.U.), Kampen 1913, blz. 11—22, 27—30, 48, 49.
J. C. Rullmann, Isaäc da Costa's bezwaren tegen den geest der eeuw na honderd jaren opnieuw uitgegeven, Amsterdam 1923, Inleiding, blz. VII—XXIV.
— Isaäc da Costa, Baarn 1915, blz. 10—17, 21—26, 29—33.
Dr. R. A. Kollewijn, Bilderdijk, Deel II, Amsterdam 1891, blz. 248—253.
M. Elisabeth Kluit, Het Réveil in Nederland, Amsterdam 1936, blz. 41—45, 50—62, 71, 75, 80—87, 90—95.
Dr. L. Wagenaar, Het Réveil en de Afscheiding, Heerenveen 1880, blz. 73—77.
Dr. J. C. H. de Pater, Anton Reinhard Falck en de politieke partijvorming in den tijd van de Restauratie, III, in: De Gids, October 1947, blz. 106, 107.
W. H. de Beaufort, Da Costa's „Bezwaren tegen den geest der Eeuw", 1823, in: De Gids, 81ste jaargang, blz. 258—292.

BOEKBEOORDELING

G. Ch. Aalders, *Obadja en Jona verklaard.* Kampen, N.V. Uitgeversmaatschappij J. H. Kok, 1958.

Hiermee heb ik het genoegen weer de verschijning van een nieuw deel(tje) van de Commentaar op het Oude Testament aan te kondigen. Ik meen er goed aan te doen er even rekenschap van te geven, waarom ik juist deze twee van de kleine profeten in een afzonderlijke uitgave in het licht zond: daar ik de kopy gereed had, en er geen uitzicht bestond, dat binnen afzienbare tijd de bewerking van een der in volgorde bij deze beide aansluitende profeten zou gereed komen, achtte ik het geraden thans reeds tot publicatie over te gaan. Anders zou de uitgave later bij de verschijning reeds gevaar lopen verouderd te wezen, of ik zou genoodzaakt zijn mij tot een tijdrovende bijwerking te zetten.

Ik dank de firma Kok, dat zij zo bereidwillig was tot deze afzonderlijke uitgave mede te werken. G. CH. A.

Dr. K. Dronkert, *Het huwelijk in het Oude Testament.* Leiden, A. W. Sijthoff's Uitgeversmaatschappij N.V., 1957.

Met grote waardering mag van deze studie worden melding gemaakt. De auteur heeft het materiaal zo volledig behandeld als maar enigszins mogelijk was. Misschien wel eens iets *te* volledig: Men kan toch de vraag stellen of onderwerpen als homo-sexualiteit en de geslachtelijke omgang van mensen met dieren eigenlijk wel vallen binnen de grenzen van het onderwerp, zoals het door de auteur in zijn „Voorbericht" gedefinieerd wordt: het samenlevingsverband van man en vrouw. Maar we zullen er hem geen ernstig verwijt van maken dat hij gemeend heeft ook deze aberraties op sexueel gebied te moeten ter sprake brengen. Ietwat meer bezwaar zal men allicht gevoelen, wanneer hij aan zijn boek de titel heeft gegeven van „Het huwelijk in het Oude Testament", en dan in zijn Voorbericht een uitvoerig betoog houdt dat hierop neerkomt, dat die titel eigenlijk minder juist is. Men kan zich afvragen of hij de term „huwelijk" niet wat al te eng begrensd heeft. Moet men het spreken van „huwelijk" inderdaad beperken tot die gevallen, waarin we te doen hebben met een verhouding van man en vrouw, die door gecodificeerde bepalingen is geregeld? Is er dan bij Adam en Eva geen sprake geweest van een huwelijk? En kunnen we dan niet met goede grond zeggen dat het huwelijk door God zelf in het Paradijs is ingesteld? Ik ben blij dat Dr. Dronkert zijn hele studie maar is blijven dekken met de titel „Het huwelijk in het Oude Testament"; maar ik zou hem willen vragen het begrip „huwelijk" niet zozeer aan gecodificeerde bepalingen vast te haken, dat we bij Adam en Eva niet meer van een huwelijk zouden kunnen spreken. Maar zijn behandeling van het materiaal noopt tot grote erkentelijkheid.

G. CH. A.

Fragen der Theologie heute. (Herausgegeben von Joh. Feinec, Josef Trütsch und Franz Böckle. Benzinger Verlag, Einsiedeln 1957.)

Een zeer waardevol boek van R. K. auteurs dat ons een overzicht geeft van de huidige stand der R. K. theologische problemen. Er verscheen sindsdien ook al een Nederlandse vertaling van. In ruim 500 blz. worden vragen behandeld uit de Fundamentaltheologie (mythe, geloof en kennis, traditie, inspiratie, O. en N. T. primaat enz.); dogmatiek (natuur en genade, Urstand enz., Christologie, Mariologie, kerk, sacramenten, eschatologie); practische theologie (moraal-theologie, liturgie, de leek enz.).

„In einer Zeit des Überganges und tiefgreifender Umbrüche, wie es die unsrige ist, kann es nicht ausbleiben, dass auch in der Theologie der Boden aufgebrochen wird und überall sich neues Leben regt."

Dit is — voor dit boek — niet te veel gezegd en ik denk nu aan vragen van inspiratie en van de theologie van Gen. 1—3 en vele andere vragen. Karl Rahner, die over „Natur und Gnade" schrijft, schrijft binnenkort (het is aangekondigd) voor de belangrijke serie Quastiones Disputatae: Theol. Interpretation von Gen. 1—3 en men kan zeggen: vele in de tegenwoordige R. K. theologie aangesneden problemen tonen een merkwaardige parallel met Protestantse discussies. Is dit alles „Théologie nouvelle"? De term is weinigzeggend en Rahner voelt niet voor de term. Maar „nieuw" in de zin van „zich ontwikkelend en aansluitend aan nieuwe vragen" is alles zeker en men leze het prachtige artikel van Hans Urs von Balthasar over „Eschatologie" (o. a. vagevuur) om te zien wat hier om gaat. Vagevuur als „eine Dimension des Gerichts als der Begegnung des Sünders mit dem „Flammenblick" und „Feuerfusz" Christi. So dürfte auch für das ökumenische Gespräch vieles gewonnen sein" (411). Het probleem van de „reductie" is hier acuut en roept tal van nieuwe vragen op voor het gesprek, zonder vlak irenisme.

Voor wie zich voor het moderne Katholicisme interesseert een buitengewoon belangrijk boek (ik denk ook aan de Christologie en de Moraaltheologie). Voorts de problemen van monogenisme en polygenisme en de relatie tot de gefixeerde erfzondeleer, om niet te vergeten de inzichten over de inspiratie, die reeds lang hun weg vonden naar de R. K. commentaren.

Waar alles op uitloopt, kan niemand zeggen, maar het is alles enorm boeiend en belangrijk.

G. C. BERKOUWER

C. H. Dodd, *De apostolische prediking en haar ontwikkelingsgang.* Drie lezingen met een bijvoegsel over „Eschatologie en geschiedenis". Nijkerk, G. F. Callenbach.

Wie Dodd is, behoef ik de lezers van het Geref. Theol. Tijdschrift niet te zeggen. Hij is de man van de realised eschatology en wel de beste van de Engelse Nieuwtestamentici. In de eerste lezing tracht hij het kerygma te tekenen, de oudste prediking die ons in het N. T. beschreven wordt. Ik meen, dat deze tekening geslaagd is. In de tweede lezing kan ik me minder goed vinden. Dat Jezus en de apostelen geloofd hebben, dat de weder-

komst nabij was, heb ik in mijn dissertatie trachten te weerleggen. En al zou ik haar nu anders schrijven, zakelijk ben ik het met het in 1907 gebodene nog geheel en al eens. Met lezing drie, die het eschatologische karakter van het N. T. beschrijft, ga ik weer mee. Mooi wordt hier getekend het leven door de Heilige Geest. In het Aanhangsel horen we een en ander over de O. T.ische profetie. Aan het slot geeft een tabel een goed overzicht over de inhoud van het kerygma.

Dodd geeft veel goeds. Het is jammer dat we niets horen over openbaring of inspiratie. F. W. G.

Dr. A. S. van der Woude, *Die Messianischen Vorstellungen der gemeinde von Qumraw.* Assen, Van Gorcum & Comp., 1957.

Over de vondsten in de grotten aan of bij de Dode Zee is reeds een groot aantal studiën verschenen. Dr. van der Woude bespreekt een van de merkwaardigste dingen, die in de genoemde literatuur aan den dag zijn gekomen, de mededelingen over de Messias. In een tiental van de gevonden teksten komen er voor. De vraag is: „is er van tweeërlei Messias sprake?", een hogepriester uit de stam van Levi, een Ääronitische dus en een koning uit de stam van Juda, een Davidische. Tot dit resultaat komt ook Dr. van der Woude, gelijk verschillende andere geleerden. We ontvangen hier een degelijk boek. De in aanmerking komende teksten worden grondig vertaald en besproken. Dat geschiedt ook met het reeds vroeger bekende en thans verwant gebleken geschrift, dat naar Damaskus wordt genoemd, en de zg. testamenten der XII patriarchen. Dan wordt de oorsprong en de historische achtergrond der mededelingen besproken.

Dr. van der Woude gaf ons een degelijke studie. Ik verklaar gaarne, dat ik niet in staat ben alles zelfstandig te beoordelen. Maar ik heb veel uit dit boek geleerd en dat zullen ook anderen doen, die het bestuderen.

F. W. G.

E. Dittrich, *Das Kreuzigungsdatum Jesu von Nazareth.*

Deze brochure stelt ons voor enkele vragen. Een plaats en een naam van een uitgever wordt niet genoemd. Aan de keerzijde van het titelblad leest men: Zum achzigsten Lebensjahre des Professors Dr. Phil. Amart Dittrich wurde diese Schrift zum Druck befördert vom Freunden aus der Ferne. Copyricht Dr. W. E. van Wijk etc. Privatdozent der Chronologie zu Leiden. Wij vermoeden, dat Dittrich een astronoom is uit Wittingau (Trebow), Tsechoslowakije (zie blz. 29) en dat een aantal vrienden een van zijn geschriften heeft laten drukken. De brochure heeft als hoofddoel te bepalen de datum van Jezus' dood. Dittrich komt door allerlei berekeningen tot 18 maart 29. Die datum kan juist zijn, ik kan het niet controleren. Vreemd is, dat Dittrich van alles en nog wat aanhaalt, dat met die datum weinig of niets te maken heeft. Bijbelse berichten, berichten uit allerlei geschriften, waaronder vele van weinig of geen waarde. Dat alles doet denken aan een uitstalling van geleerdheid, die van generlei waarde is. F. W. G.

Hermann Diem, *Der irdische Jesus und der Christus des Glaubens*. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1957.

Ik hoop dat ik Diem geen onrecht aan doe, als ik schrijf: hij schreef een brochure in deze tijd voor deze tijd. Het gaat om de methode der exegese. Een mooi onderwerp, de man van wetenschap wil, wat hij doet, bewust doen. Er is hier echter een gevaar. En dat is, dat te veel aandacht aan het formele wordt besteed en dat daardoor de inhoud min of meer in het gedrang komt. Ik vrees (ik druk me weer voorzichtig uit) dat dit ondanks het vele goede, dat we ontvangen, in dit geval een vraag wordt. Diem gaat uit van de enige tientallen jaren geleden aan de orde gekomen vraag naar het onderscheid tussen de historische Jezus en de Christus van het geloof. Hij wil dat onderscheid niet aanvaarden, doch spreken over de *aardse* Jezus. Rome heeft daar een beslissing over gegeven, een historisch antwoord. De Kerk garandeert de continuïteit van de in de Kerk handelende Christus met de aardse Jezus. De reformatie spreekt van de identiteit van de aardse Jezus met de Christus praedicatus. Dat gaf veel goeds, maar het liep spaak door de leer van de woordelijke inspiratie van de Schrift te leren. Diem slaat een nieuwe weg in op grond van wat er in de 19e eeuw is geschied (Strauss e. a.). De genoemde identiteit is niet te handhaven. Het historische onderzoek naar de historische Jezus heeft het evenmin kunnen houden als het onderscheid tussen positief en liberaal. De vormhistorische methode begon uitkomst te brengen. De historische Wahrheitsfrage kwam naar voren. Ook de kerygma theologie. Het komt aan op de verkondiging welke Jezus over zichzelf gegeven heeft. Maar dan moet men onderscheiden tussen een handelen en de prediking van de aardse Jezus zelf en de prediking over Zijn handelen en Zijn prediking. Aan de geschiedenis van de verkondiging is de vraag naar de waarheid te stellen. Diem komt tot een oplossing, die zeer dicht ligt bij het ten dele door hem afgewezen standpunt van de reformatie.

Er is uit deze goede brochure zeer veel te leren, Zij tracht inzicht te geven en doet dat ook wel. Maar ik moet terugkeren naar mijn begin. Er wordt mij te veel geredeneerd. De eenvoud van het verklaren lijdt schade. Laten we het Woord Gods alszodanig handhaven. Dan komen we verder.

F. W. G.

T. F. Torrance, *When Christ comes again*. London, Hodder and Stoughton.

Er zijn twee soorten van dominees. Er zijn er die bij de voorbereiding van hun preken, zo veel mogelijk preken lezen over de tekst, waarover zij willen preken. Daar ontlenen zij dan veel of niet zo veel aan. Er zijn er, die er heel veel aan ontlenen, daar schrijven we nu maar niet verder over. Er zijn ook dominees, die bij de genoemde voorbereiding nooit een enkele preek lezen. Zij zien het zo. De preken, die ze ter lezing zouden kiezen, vinden ze meest beter dan die zij zelf zouden kunnen maken. En zij zijn bang, dat zij onder de indruk daarvan zouden komen en hun zelfstandigheid zouden verliezen.

Voor beide soorten van dominees kan ik het boek van Torrance ter lezing aanbevelen. Het geeft preken van een zeer orthodoxe dominee. Preken over

teksten die iets meedelen over het leven van Jezus. Bepaald ook bestemd voor predikanten ter voorbereiding van hun preken. Preken die een reeks van goede opmerkingen geven, veelal van exegetischen aard. Zij zullen de tweede groep dominees, die ik noemde, niet verdrieten. Want deze Engelse preken kunnen toch zo niet in een Gereformeerde Kerk worden gehouden. Zij kunnen helpen als een kommentaar. F. W. G.

Prof. Dr. J. van Genderen, *De Ware Kerk*. Rede uitgesproken bij de overdracht van het rectoraat aan de Theologische School van de Christelijke Gereformeerde Kerken in Nederland te Apeldoorn op 24 sept. 1957. Alphen a. d. Rijn, Drukkerij „Holland".

Deze studie is belangrijk en belangwekkend. Allereerst belangrijk. Prof. van Genderen gaat na, wat men ware Kerk kan en moet noemen. En hij onderzoekt dat op grond van Schrift en belijdenis in de eerste plaats. Gaat dan verder na, wat het oordeel van vele grote gereformeerde theologen is geweest, bepaald het oordeel van Calvijn, in tegenstelling met Rome. Daar is veel uit te leren.

Het woord belangwekkend gebruikte ik met het oog op het tweede deel van de rede, waarin Prof. van Genderen Kuyper en Schilder bespreekt en ik moet er aan toevoegen bestrijdt. We worden hier dus midden in onze eigen tijd geplaatst. Dat is nuttig, maar ook wel eens wat gevaarlijk, omdat men dan licht eigen eenmaal gevormde mening gaat verdedigen en wat minder objectief is, dan wanneer men de oude gereformeerde theologen behandelt. Van Genderen keert zich met name tegen Kuypers leer van de pluriformiteit. Nu, men kan heel wat uitspraken van Kuyper over dit onderwerp naar voren brengen, die ik niet zonder meer voor mijn rekening neem. Maar men mag één ding niet vergeten. Men moet niet zonder meer, ik gebruik die woorden nog eens, wat Kuyper vóór de doleantie over dit onderwerp heeft geschreven, gebruiken om zijn blijvende mening aan te geven. Ik heb wel eens, ten dele voor de aardigheid, een serie uitspraken van Kuyper vóór 1886 aangehaald en daar anderen van na 1886 naast geplaatst. En dan is er meer dan een klein verschil op te merken. En dat is geen wonder. De doleantie viel in mijn prille jeugd. En ik herinner me nog levendig, hoeveel veranderingen zij bracht in het leven van mijn ouders en hun kinderen. Ik noem er enkele. Zij brachten hun kinderen niet meer naar het kerkgebouw, waar zij ze hadden laten dopen en hun mening over de Afgescheidenen was nu anders. Ik wil maar zeggen, dat hier wel wat meer voorzichtigheid eis is, dan Prof. van Genderen in acht heeft genomen.

En dan Schilder. Het ambtshalve moeten deelnemen aan de behandeling van de kwestie Schilder is voor mij een grote droefheid geweest. Ik heb heel wat persoonlijk gesproken met de Kamper collega. En mijn mening is nog steeds: het optreden van Prof. Schilder is onjuist geweest en de behandeling van zijn zaak — ik spreek hier niet over kleinigheden, over elk woord, dat gezegd is — juist. Ik geloof, dat de mening van collega Van Genderen ook die kant uit gaat. Zie blz. 22, als alle Schriftuurlijke enz.

De recensie is wat lang geworden. Maar het ging om een boek dat belangrijk en belangwekkend is. F. W. G.

Wolfgang Nauck, *Die Tradition und der Charakter des ersten Johannes briefes*. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1957.

Er is in den laatsten tijd nogal een en ander ten beste gegeven over de brieven van Johannes. De studie van Nauck, die een eigen karakter draagt, stelt zich waardig in de rij. Het gaat hem in de eerste plaats om de litteraire eenheid. Nauck gaat uit van de geschriften van Von Dobschütz en Bultmann, waarvan hij een overzicht geeft. Beide schrijvers behandelen de kenmerken van stijl en inhoud. Bultmann vooral komt tot de slotsom, dat aan 1 Joh. een soort model ten grondslag ligt. Anderen hebben zich daarbij aangesloten. Deze hypothese wordt in den brede besproken en in het algemeen door Nauck wel overgenomen. Het model (Vorlage) tracht Nauck te reconstrueren. Hij meent daartoe wel in staat te zijn. Aan het einde der studie wordt het vraagstuk van de redactie besproken en een afzonderlijke studie van het vaak behandelde 1 Joh. 5 : 7 gegeven.

De studie van Nauck heeft zeker verdiensten. Zij gaat op de kwestie diep in en toont een grote kennis van de dingen die aan de orde komen. Ik heb evenwel een groot *maar*. Ik houd niet van die „Vorlagen", in het algemeen, niet van die reconstructies. En het spijt mij te moeten zeggen, dat ik ook ditmaal niet ben overtuigd. Wel wil ik gaarne herhalen, dat Nauck een werk van betekenis gaf, dat ons inlicht over de methode van de vormhistorische en daarmee samenhangende methoden. F. W. G.

Dr. J. M. de Jong, *Kerygma, een onderzoek naar de vooronderstellingen van de theologie van Rudolf Bultmann*. Assen, 1958, Van Gorcum en Comp. N.V. G. A. Hak & Dr. H. J. Prakke.

Wanneer ik niet al lang grijze haren had gehad, zou ik ze waarschijnlijk bij de bestudering van dit boek hebben gekregen. Dat zou dan niet de schuld van Dr. de Jong zijn geweest, want zijn boek, dat als dissertatie dienst heeft gedaan, is goed geschreven. Het zou aan Bultmann hebben gelegen. Mag ik het zo samenvatten: Dr. de Jong schreef een belangrijk boek over een merkwaardig man. Belangrijk is het boek, omdat het tracht een beschrijving te geven van de kwesties, die thans overal aan de orde zijn en die poging is geslaagd. Merkwaardig noem ik Bultmann, omdat hij een nieuwen kijk heeft gegeven op tal van vraagstukken, die de hedendaagse mensheid vermoeien en die vraagstukken als een eenheid heeft gezien. Ik kan helaas niet verder gaan dan merkwaardig, omdat ik zelf nog heel wat verder afsta, dan Dr. de Jong, die in zijn werk telkens laat uitkomen, dat hij allerlei kritiek heeft op den arbeid van Bultmann.

Ik heb me bij het lezen van deze studie telkens afgevraagd, heb ik Bultmann wel goed begrepen? Ik heb veel van Bultmann nagegaan en met name, toen ik mijn kommentaar op Johannes schreef, gepoogd van zijn gevoelens op de hoogte te komen. Nu ik het boek van Dr. de Jong bestudeerde, ben ik wel gaan twijfelen. Ik moet zeggen dat ik nu meer heb gezien, dan ik vroeger deed en daar ben ik dankbaar voor.

Bultmann is moeilijk te verstaan. Hij is van oorsprong Nieuwtestamenticus.

Hij heeft zich op de wijsbegeerte geworpen. Naar zijn eigen zeggen vereerde hij vooral Heidegger. Dr. de Jong ziet in hem meer een volgeling van Kant. In ieder geval, hij is moeilijk te verstaan. Dat heeft Barth meer dan eens uitgesproken, al hebben Barth en Bultmann bv. op het punt van den afstand tussen God en mens zeker tot elkaar naderende gevoelens. Ik neem hier, al wordt het een lang citaat, over, wat Dr. de Jong schrijft in de mooie Zusammenfassung aan het einde van zijn boek: Der formelle Grund der Tatsache, dass B. schwer zu verstehen ist, liegt darin, dass er ein Meister ist in weitgehenden Vereinfachungen, in Alternativen, die man nicht mitmachen kann und in einem schwankenden und schillernden Wortgebrauch. Der inhaltliche Grund liegt in der Verbindung des Kantischen Grundschema von Freiheit und naturnotwendigkeit mit dem heilshistorischen Charakter der biblischen Offenbarung, eine Verbindung welche die Heideggersche Terminologie und die Problematik des Verstehens dem Blick entzieht. Deze woorden zijn juist, Bultmann gaat uit van het moderne wereldbeeld en oefent daarmede kritiek. Dat brengt hem in botsing met het evangelie, tot rationalisme, tot een constructie van het kerugma, dat op het evangelische weinig meer gelijkt.

Het kerugma, dat is de hoofdinhoud van De Jongs studie. En dat onderwerp is grondig behandeld. Met opzet blijven onderwerpen als de ontmythologisering en existentiale verklaring buiten bespreking. Veel aandacht is gewijd aan de veranderingen, die meningen van Bultmann hebben doorgemaakt. De kritiek van de besproken studie is in hoofdzaak immanent. De Bijbel speelt daar zo goed als geen rol bij. Evenmin als bij Bultmann. De Jong wijst zeer zeker goed op de inconsequenties, waaraan de besproken geleerde zich schuldig maakt, maar van diens rationalisme heeft hij zich niet vrijgemaakt.

Ik moet eindigen, ik kan niet op bijzonderheden ingaan, al zou daar op zichzelf alle reden voor bestaan. Ik moet me bepalen tot het geven van een algemenen indruk. Ik herhaal, Dr. de Jong schonk ons een belangrijk boek. De bestudering zal moeite kosten, maar het werk is die bestudering ten volle waard.

F. W. G.

Theologisch Woordenboek onder hoofdredactie van Dr. H. Brink O.P., mederedacteuren Prof. Mag. Dr. G. Kreling O.P., Prof. Mag. Dr. H. A. Maltha O.P., Prof. Mag. J. H. Walgrave O.P. Redactie-Secretarissen Dr. W. v. d. Marck O.P. en Dr. Th. S. Vismans O.P. Roermond en Maaseik, 1958.

Nu de 11e (waarschijnlijk de op één na laatste) aflevering van het grote Roomse Theologische Woordenboek is verschenen, willen we het gaarne nog eens aanbevelen. Het werk is ook voor Protestantse theologen van veel belang. Vooreerst omdat het op de hoogte brengt van de Roomse theologie. We komen daar in onze dagen telkens mee in aanraking en van onze zijde worden meer dan eens half juiste of zelfs minder juiste voorlichtingen gegeven. Hier worden we door deskundige Dominikanen op de hoogte gebracht. In de tweede plaats geeft het werk veel over allerlei, dat nu wel niet bepaald Rooms is, doch dat ook wij moeten weten. We moeten

weten wie Sartre is en wie Thomas van Aquino is, wie Siger van Brabant is en wat onder termi........... is te verstaan. En ik mag zeggen enz. enz.

Deze elfde aflevering levert weer vele mooie artikelen. Ik noem er enkele: Sacramenten (Calvijn wordt daarbij niet vergeten), Scholastiek, Theologie, Transsubstantiatie (eerste gedeelte). Symbolum. Ik zeg weer enz. enz.

F. W. G.

Hans Denck, *Schriften*. 2 Teil. *Religiöse Schriften* herausgegeben von Walter Fellmann. Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, Band XXIV. Gütersloh, C. Bertelsmann Verlag, 1956 (120 S.).

Nadat in het eerste deel van deze publicatie een bibliografie van Dencks geschriften was verschenen, ontvangen wij in dit tweede deel een zorgvuldig bewerkte herdruk van zijn religieuze geschriften, welke in de jaren 1525 tot 1528 voor het eerst het licht hebben gezien. De bewerker, die bij deze geschriften belangrijke aantekeningen heeft geplaatst, laat er aan voorafgaan een beknopte levensbeschrijving. Deze steunt op het resultaat van nieuwere studiën, welke in vroegere opgaven over Dencks leven verschillende correcties hebben weten aan te brengen. Zo zal men zijn geboortejaar niet meer in 1495, maar omstreeks 1500 moeten stellen. Fellmann heeft waarschijnlijk gemaakt, dat de in Doperse kringen zo geliefde termen van bondgenoten en bondteken, tot aanduiding van de gemeenteleden en van de doop, voor het eerst door Denck zijn gebruikt in diens geschrift: Von der wahren Liebe (1527).

De bewerker geeft in een voorrede verantwoording van de door hem gevolgde methode, die van zorgvuldigheid en nauwkeurigheid getuigt. Door middel van een goed register van begrippen en namen heeft hij de gebruikers van deze uitgave in staat gesteld op gemakkelijke wijze door te dringen in de hun hier geboden stof.

Ik constateerde slechts weinig drukfouten. Een vergissing is in noot 30 op blz. 11 ingeslopen; het cijfer 16 moet daar vervangen worden door 20. Men mag vertrouwen, dat de herdruk van Dencks geschriften met de nodige preciesheid is uitgevoerd. Zelf heb ik dit niet kunnen controleren, omdat de oorspronkelijke drukken niet onder mijn bereik waren.

Aan het slot van het hier besproken werk vindt men enkele correcties en aanvullingen op het eerste deel, waarvan de gebruikers van dit deel niet zullen mogen verzuimen behoorlijk nota te nemen. D. NAUTA

Jacques Delpech, *De Protestanten in Spanje*. Uitgave Pro Hispania 1955, Utrecht, Stichting de Spaanse Evangelische Zending, 1958 (104 blz., *f* 0,80 te storten op girono. 95200).

Dit geschrift van de voorzitter van de internationale organisatie tot steun van de Spaanse Protestanten, dat hiermede in Nederlandse vertaling is verschenen, licht aan de hand van officiële gegevens in over de toestand, waarin de Protestanten in Spanje verkeren. Het geschrift maakt een betrouwbare indruk. Gaarne beveel ik het in de belangstelling van onze lezers aan.

Het geschrift bevat nog al wat drukfouten; zo moet in plaats van 1958 op blz. 40 gelezen worden het jaartal 1948. Met het werk van Calvijn, dat op blz. 8 als de Christelijke Opvoeding staat vermeld, zal de Christelijke Institutie zijn bedoeld.

D. NAUTA

Mr. K. Groen, *Ambtsgebeden in Nederlandse Openbare Colleges*. Den Haag, Van Keulen N.V., [1958] (175 blz.).

Dit boek, uitgegeven met steun van het Prins Bernhard Fonds, is uiterst nuttig en leerzaam. Het berust op een omvangrijk en zorgvuldig onderzoek, waarbij de auteur gebruik gemaakt heeft van een tweetal enquêtes, door hem ingesteld bij de in aanmerking komende openbare lichamen. Het is thans door hem op even zorgvuldige wijze gepubliceerd. De door hem verkregen resultaten zijn in tabellen verwerkt. De teksten van de verschillende formulieren zowel der openings- als der sluitingsgebeden, waarin een grote variatie bestaat, zijn alle opgenomen. Ook de litteratuuropgave kan aan wie zich in deze stof wenst te verdiepen, goede diensten bewijzen.

Uit het „Ten Geleide" dat door Prof. A. L. de Block aan dit verdienstelijk werk is meegegeven, haal ik met instemming de volgende zinnen aan: „Het (boek) leert ons, dat in tal van publieke vergaderingen hier te lande nog recht wordt gedaan aan de hoge waarde van het gebed, en dat het besef van het christelijke karakter onzer natie in dit opzicht in menige kring nog op treffende wijze voortleeft. Het leert ons voorts, dat in talrijke vertegenwoordigende colleges de overtuiging is blijven heersen, dat het voor de juiste vervulling van het vertegenwoordigende ambt geboden is om Gods zegen te vragen, alvorens zich te zetten aan de behartiging van het gemene welzijn in het besef van eigen onvolkomenheid en van afhankelijkheid van God."

Voor theologen heeft het een goede zin, van de tekst der opgenomen gebeden een vergelijkende studie te maken.

D. NAUTA

Ernst Pfisterer, *Calvins Wirken in Genf neu geprüft und in Einzelbildern dargestellt*. Neukirchen, Buchhandlung des Erziehungsvereins, 1957 (150 S.).

In de serie *Zeugen und Zeugnisse* is als Band 5 opgenomen het boekje van Pfisterer, dat voor het eerst in 1940 te Essen werd uitgegeven. (Het ware juist geweest, wanneer de uitgever duidelijk had doen uitkomen, dat wij te maken hebben met een heruitgave). Over de verschijning er van spreek ik gaarne mijn vreugde uit. Het was uiterst moeilijk een exemplaar van de eerste druk in handen te krijgen. En het boekje is toch waard om het in bezit te hebben.

De auteur is helaas overleden, zodat hij geen gelegenheid heeft gekregen aan het geschrift uitbreiding te geven, welke wij anders stellig hadden mogen verwachten. Terecht wijst Prof. Niesel, die de uitgave van een voorrede heeft voorzien, daarop. Bij wijze van aanhangsel werden aan het oorspronkelijk alleen toegevoegd een korte beschouwing van Pfisterer uit het jaar 1949, handelende over het geruchtmakende boekje van Pfister over

Calvijns ingrijpen in de heksenprocessen van het jaar 1545, en een brede aanhaling uit een brief van hem, betrekking hebbende op de critiek door dezelfde Pfister geoefend op de eerste druk van Pfisterers boekje.

Pfisterer keert zich tegen voorstellingen, door Galiffe en Kampschulte omtrent Calvijn gegeven, welke in de litteratuur over deze reformator telkens weer worden overgenomen. Hij doet dit op zakelijke wijze, aan de hand van overtuigend bewijsmateriaal rechtstreeks aan de eigenlijke bronnen ontleend. Een enkele maal gaat de auteur, dunkt mij, te ver in het verdedigen van Calvijn, namelijk wanneer hij Calvijns houding ten opzichte van Servet vrijwel geheel tracht te verontschuldigen.

Wie zich met Calvijn of Genève in zijn dagen bezighoudt of over dat onderwerp wil schrijven, mag niet verzuimen van de resultaten van Pfisterers onderzoek kennis te nemen. Om met een voorbeeld dit te illustreren, niemand zal in het vervolg meer, sprekende over Calvijns zegel, met recht het mogen hebben over het hart, dat daarop voorkomt, als een brandend hart. Calvijn toonde zijn strenge zakelijkheid en ingetogenheid hierin, dat hij het vermeed zijn hart als brandend aan te duiden. D. NAUTA

Dr. W. F. Dankbaar, *Calvijn. Zijn weg en werk*. Nijkerk, G. F. Callenbach N.V., 1957 (IX, 226 blz.).

De Groninger hoogleraar heeft de door hem in de winter van 1956—'57 gehouden radio-lezingen nog eens bewerkt en ook uitgebreid; het resultaat vindt men in dit boek. Het is een levensschets van Calvijn, door de auteur bestemd voor een algemene lezerskring, gelijk hijzelf in zijn *Woord vooraf* mededeelt. Hij heeft zich bij de selectie van zijn stof een beperking opgelegd om aan zijn lezers te kunnen bieden een overzichtelijk beeld van Calvijn, zoals de titel het uitdrukt van diens weg en werk.

In het streven om dat te bereiken acht ik de auteur geslaagd. De uitgever heeft voor een goede letter en een stemmige band gezorgd. Daarbij heeft hij het boek met een twintigtal afbeeldingen verlucht. Het zijn foto-illustraties, welke ik echter niet alle even geslaagd kan noemen.

Een aantal welgekozen aanhalingen uit Calvijns geschriften en brieven vindt men in de tekst. Een nauwkeurige plaatsaanduiding er van ontbreekt niet. Overigens geeft de auteur, in overeenstemming met het karakter van zijn boek, geen wetenschappelijke verantwoording. Wel is er een beknopte litteratuurlijst en een register.

Het heeft weinig zin te gaan discussiëren over de keuze van de stof. Het persoonlijk inzicht en de persoonlijke belangstelling spreken daarbij een woordje mee. Het is onvermijdelijk in dat opzicht subjectief te werk te gaan. Hoofdzaak is, dat een auteur niet tot grote eenzijdigheid vervalt en aan de verschillende aspecten in het leven van zijn held recht laat wedervaren. Welnu, wij hebben hier te maken met het evenwichtig boek van iemand, die Calvijn kent, hem bewondert en liefheeft en hem, waar nodig, de critiek niet spaart.

Er zijn hier en daar wat oneffenheden, soms een onjuistheid. Het is niet juist van een vacante bisschopszetel te spreken (43), al was de bisschop Pierre de la Baume uit Genève verdreven; deze heeft tot zijn dood in 1544 zijn aanspraken gehandhaafd. En of het juist is hem een zwakke figuur

te noemen (72), betwijfel ik. De Franse vluchtelingengemeente te Straatsburg telde, toen Calvijn haar in 1538 ging bedienen, nog geen 500 leden (57); dit aantal werd eerst in 1553 bereikt. Aan de conferentie te Frankfort in 1539 heeft Calvijn niet als afgevaardigde van Straatsburg deelgenomen (61). Particulier is hij er slechts gedurende een week bij aanwezig geweest. Ook in Hagenau was hij geen afgevaardigde; alleen te Worms en Regensburg. Gaspar van der Heyden is geen student van Calvijn geweest (140). Calvijn is uit Ferrara niet via Aosta rechtstreeks naar Frankrijk getrokken (41), maar hij is vóór zijn reis naar Parijs eerst nog weer in Bazel geweest. Het is niet waarschijnlijk, dat hij in Februari 1536 uit Bazel is vertrokken (38), want in die maand heeft hij aldaar Bullinger en anderen nog ontmoet, en in maart heeft hij nog een onderhoud gehad met Grynaeus over de methode van uitlegging van het Nieuwe Testament. Men kan niet zeggen, dat hij om onbekende reden in 1529 zijn kapelaansplaats te Noyon heeft neergelegd (2); hij heeft die plaats tijdelijk afgestaan ten behoeve van zijn jongere broeder Antoine. Meer dan in Orleans heeft Calvijn in Bourges het onderricht van Wolmar, die in 1530 daarheen verhuisde, genoten (8). Vermoedelijk is het niet onze Calvijn geweest, die op 23 augustus 1533 de besprekingen met het kapittel te Noyon voerde (25), maar is dat gebeurd met dezelfde naamgenoot, die ook Prof. Dankbaar vermeldt (28). Zo zou er nog meer zijn te noemen. Maar al deze oneffenheden verhinderen mij niet dit boek in veler handen te wensen. Op boeiende wijze wordt de lezer met Calvijn in aanraking gebracht.

D. NAUTA

Helmut Thielicke, *Die Atomwaffe als Frage an die christliche Ethik*, 1958; J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.

In de Sammlung gemeinverständlicher Vortrage und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte heeft Thielicke al vast gepubliceerd een fragment van de komende derde band van zijn Theologische Ethik. Het geschrift van 50 bladzijden bevat een aantal paragrafen uit het hoofdstuk over de oorlog. Het fragmentarisch karakter maakt een billijke beoordeling wat moeilijk. Ik heb de indruk dat Thielicke wet en evangelie te zeer scheidt en teveel denkt in de trant van de lutherse leer van de twee rijken. Maar Thielicke zelf waarschuwt tegen een voorbarig oordeel. Zelfs zullen, zo schrijft hij, enkele meer dan eens door hem gehanteerde begrippen, zoals dat van de Eigengesetzlichkeit, pas doorzichtig worden wanneer wij het hele boek, de derde band van de Theologische Ethik, voor ons hebben. Dan zal het pas mogelijk zijn ook de opmerkingen over de atoombewapening te lezen in hun werkelijke context.

Nu kan al wel reeds worden gezegd, dat vele formuleringen en probleemstellingen boeiend en instructief zijn. Thielicke probeert bij de behandeling van zijn onderwerp buiten de politiek van de dag te blijven, met name buiten de Duitse politieke discussies over het onderwerp. Hij wil het onderwerp geheel en uitsluitend vanuit de ethiek bekijken. Of zoiets mogelijk is, waag ik te betwijfelen. Maar de auteur belooft dat hij juist aan dit vraagstuk ook aandacht zal schenken. „Auf eine saubere Methode, die es gestattet, die ethische und politische Dimension der Fragestellung auseinanderzuhalten, kommt alles an. Denn die Vermengung beider Dimensionen führt

in verhängnisvoller Weise dazu, dass Ermessensentscheidungen — speziell in der evangelischen Kirche — zu Glaubensbekenntnisse gemacht werden und dass dadurch der Leib Christi zerrissen wird".

Wanneer ik mij toch een enkele opmerking mag veroorloven, bijzonder ben ik geboeid door de passage, waarin de auteur het overigens aanvechtbare dilemma „liever dood dan slaaf" behandelt. Hij stelt dan, pag. 29, dat het er niet om gaat te kiezen tussen communisme en ondergang, maar te beslissen over de vraag, of wij het recht van de sterkste in de wereld principiëel zullen erkennen of niet. T. a. v. het communisme wordt deze vraag dan wel verscherpt, „insofern, als diese das Recht des Stärkeren repräsentierende Macht nun auch in sich selbst wieder — also von Haus aus, von ihrer Ideologie her — einen Begriff des Rechtes enthält, der dem Primat der Macht und des Zweckes zusätzlich vorschub leistet". Thielicke beroept zich dan op de noachietische wereldorde, die hij voor het leven van de mensen in de wereld fundamenteel acht. En zijn gedachte is blijkbaar, dat het leven onder een communistische orde een volstrekte verloochening is van de grondgedachte van de noachietische wereldorde. Ik betwijfel of deze gedachte te handhaven is in het licht van de letterlijke tekst van Genesis 9. Mijn vraag is tenminste, of welke politieke orde dan ook op den duur weerstand zou kunnen bieden aan oerkrachten, die toch weer zouden tenderen in de richting van een orde als die van de noachietische wereld. Zowel vanuit de godsdienstwetenschap (het bloed) als vanuit de sociologie („door de mens" in Genesis 9 : 6) als vanuit de anthropologie (de schepping van de mens naar het beeld Gods) zou ik willen betogen, dat de noachietische orde zozeer weergeeft de structuur van de gevallen wereld, dat ook een politiek bewind als het communisme deze structuur niet volslagen kan vernietigen.

Overigens zou ook te spreken zijn over de kwestie of de krachten van het Koninkrijk Gods niet kunnen ingrijpen op de structuur van de gevallen wereld op een zodanige wijze, dat wij verder komen dan wat vanuit Genesis 9, geïsoleerd gelezen, mogelijk schijnt. Juist vanuit deze vraagstelling zou ik de kwestie van de atoombewapening en van de moderne oorlogsvoering gesteld willen zien.

Intussen moeten wij, zoals reeds gezegd is, afwachten, wat het geheel van de derde band ons brengen zal. De „eersteling", die wij nu voor ons hebben, doet in elk geval verlangen naar kennismaking met het geheel.

R. SCHIPPERS

In memoriam
Prof. Dr. G. M. den Hartogh

Uit de kring van hen die vele jaren op de eerste bladzijde van ons tijdschrift als leden van de Redactie hebben gestaan, is Prof. Dr. G. M. den Hartogh door de Here weggenomen.

Hij was een trouw medewerker. Menigmaal zijn historische studiën van zijn hand in het Geref. Theol. Tijdschrift opgenomen. Voor zijn onderzoekingen heeft hij vooral onderwerpen gekozen uit de Vaderlandse Kerkgeschiedenis van de 19e eeuw. Veel heeft hij naar voren gebracht, dat ons nog niet bekend was.

Wij zijn God dankbaar voor wat Hij ons in Den Hartogh had gegeven.

DE „SCHOOL" VAN BILDERDIJK AAN DE KONING VOORGESTELD

Capadose tegen de „verlichting", en haar troetelkind: de vaccinatie

DOOR

DR. G. M. DEN HARTOGH †

In hetzelfde jaar 1823, dat Da Costa's „bezwaren" verschenen, verhief ook de medicus Capadose zijn stem tegen de geest der eeuw en wel in zijn geschriften: Bestrijding der Vaccine of De Vaccine aan de beginselen der godsdienst der rede en der ware geneeskunde getoetst (220 bladzijden).

Niet de systematica of theoristen, niet de empiristen, niet degenen, die tussen beide „klassen" het midden houden en in werkelijkheid de „nadelige strekking" van beider *methode* „in zich vereenigen" acht Capadose de voortreffelijke naam van geneesheer waardig. Maar wel die medici, die de mens beschouwen als een zowel lichamelijk als zedelijk vervallen schepsel, onderworpen aan alle invloeden, „hetzij geestelijke of stoffelijke", welke nauwkeurig worden onderzocht in het vast vertrouwen van een zeker onderling verband, „hoewel het bepalen waarin dit verband bestaat, meestal ons zwak verstand te boven gaat". Zulke geneesheren zijn niet van mening „*ziekten* te moeten behandelen, maar alleen *zieken*". Zij vergeten niet, dat het onderscheid in geslacht, ouderdom, temperament, leefwijze en vele andere omstandigheden, zoal niet de grondvorm, dan toch wel de behandelingsmethode noodzakelijk wijzigt. Gelijk zij zich in de Godsdienst als dienstknechten van hun Almachtige Meester erkennen, beschouwen zij zich ook in de geneeskunde als dienaren van die inwendige geneeskracht, „die wij uit genade ontvangen hebben en gewoon zijn de werking der Natuur te noemen."

Capadose trekt al de bewijsgronden, die sinds 1796, het jaar van de uitvinding door de Engelsman Edward Jenner van de vaccine door voorstanders „verzameld" zijn samen in deze „slotsom":

De koepokstof is een veilig en schuldeloos gift, dat ingeënt zijnde . . . eene altijd plaatselijke, nooit gevaarlijke uitbotting veroorzaakt welke voor alle individus zonder onderscheid niet alleen een zeker, altoosdurend en onfeilbaar middel is tegen de kinderziekte, doordien zij de vatbaarheid voor deze ziekte uitroeit, maar ook, blijkens de vermindering der sterfte in het algemeen, eenen krachtigen invloed heeft op de gezondheid van geheel het menschelijk geslacht.

Daartegenover wordt door Capadose na breed betoog geplaatst:

De koepokstof is een gevaarlijk en schadelijk gift, zoodat de koepokinenting . . . verdient verworpen te worden, daar ze meermalen zeer onaangename, soms zelfs gevaarlijke uitslagziekten veroorzaakt, en niet alleen nimmer voor alle individu's zonder onderscheid als een zeker, altoosdurend, veel min als een onfeilbaar middel tegen de kinderziekte moet beschouwd worden (geen middel instaat zijnde de vat-

baarheid voor eene of andere ziekte uit te roeien), maar zelfs, hoewel op de sterfte in het algemeen, hetzij ten voor- hetzij ten nadeele naauwlijks eenigen invloed hebbende, zoodanig eene diepdoordringende werking en blijvende verandering in het lichaam te weeg brengt, dat ze de natuurlijke ontwikkeling stoort en dus gezondheid en leven ondermijnt.

Capadose bracht veel argumenten naar voren, ontleend aan de „beginselen" van de „rede" en van de „ware geneeskunde". Maar hij had meer pijlen op zijn boog! Capadose achtte de geneeskunde van de 19e eeuw „diep gevallen, gelijk de mensch zelve bij schijnbare vordering en verlichting". Zij werd vroeger voorzichtiger en waar alles op aankomt, meer Christelijk uitgeoefend. Alleen indien daarin de voetstappen der voorvaderen werden gevolgd, bij wie men om *hun* zwakheden en dwalingen ook niet moest blijven *stil*staan, zou de geneeskunde, „verrijkt met zovele kennissen" zich ver boven die van vorige eeuwen kunnen verheffen. De oorzaak van de bedoelde val lag daarin, dat „zij God vergeten heeft" en gemeend heeft alle middelen te mogen aanvaarden, zonder ze vooraf aan de „beginselen der godsdienst" te toetsen.

De vatbaarheid van een ziekte uitroeien?

Het is „eene verregaande dwaasheid, eene volstrekte onmogelijkheid". Door de zondeval zijn wij geboren met de vatbaarheid voor alle ziekten, die „een droevige eigenschap der menschelijke natuur" is geworden. En zolang de mens zijn natuur behoudt, zal hij vatbaar blijven, ook voor de „kinderziekte".

Het is er mee als met de „geestelijke *vatbaarheid,* of liever *geneigdheid* tot het kwade". En is het niet God alleen, Die doodt en doet herleven, Die verbrijzelt en geneest, terwijl er niemand is, die redt uit Zijn macht (Deut. 32 : 39)?

Wie zich opwerpen, om zogenaamde *„Goddelijke"* weldaden over het mensdom uit te storten treden in Gods wegen.

Door een zeker, altoosdurend, onfeilbaar middel de sterfte in het algemeen te verminderen?

De Godsdienst verbiedt „den zwakken sterveling" zulk een algemeen en bovenmenselijk plan te maken, en keurt ten sterkste af hetgeen ons van de mens met de naam van onfeilbaar of *eeuwigdurend* of *tot in het laatste geslacht zijn kracht behoudende,* wordt aangeprezen.

Stelt men zich niet in de plaats van de Almachtige en trekt men niet openlijk tegen Hem „ten strijde"?

Het is de geneeskunde nimmer te beurt gevallen op „het menschdom in het algemeen" te werken en zij kan evenmin de *be*volking van „het aardrijk" als de *ont*volking of de sterfte vermeerderen of verminderen: „Dit is alleen Gods werk"... „Deze zorg, ik herhaal het, is onmiddelijk in Gods hand". Het *„voorbestemd"* getal zal in een bepaald tijdsverloop de weg van alle vlees moeten inslaan.

Deze „stelling" brengt niet tot werkeloosheid, maar zal de ijver en waakzaamheid vermeerderen om „in een bepaalden kring *individus,* die door ziekte gekweld worden, te behouden"; een geschenk „uit de vaderlijke hand des Ongezienen".

Zo is ook de landman verplicht om bij een sterke droogte zijn landerijen te besproeien.

Maar de landman en de geneesheer zullen, indien zij „wijs en Godvruchtig" zijn, nooit tot die „doemenswaardige trotschheid" geraken om te stellen, de

een, dat het besproeien van een klein plekje grond voor „het gantsche aardrijk" nodig is, de ander, dat de geneeskunde „(hoe rijk ook aan zegeningen)" enige invloed op de *algemene* sterfte heeft. Zou hij voor de gezondheid van „het gehele menschdom" moeten waken?

Het kan God niet welgevallig zijn, dat plannen worden gemaakt of een „uitgebreid" doel wordt beoogd, dat boven de menselijke krachten gaat, als bv. het zorgen „voor het menschdom *in het algemeen*", voor de zedelijke en lichamelijke toestand niet van deze en gene individu, aan onze zorg „bepaaldelijk" toevertrouwd, niet van onze „evennaasten", maar van het *„gansche menschelijke geslacht"*.

Men moet zich niet vermengen met hen, die zich voor het *Algemeen nuttig* beschouwen, maar men moet het zich „prenten" in de „ziele", dat alleen de erkenning van de afwassing der zonden door het bloed van Christus *„voor het algemeen nuttig"* mag genoemd worden.

„Beklagenswaardige maar tevens bespottelijke trotschheid" is het ook om niet tevreden te zijn met de middelen, die de Algoede Schepper in Zijn onbegrensde liefde heeft gegeven om ziekten van allerlei aard te *genezen*. Men wil voor de „kinderziekte" iets buitengewoons, men wil ze *voorkomen!* „De Almachtige Vader noemt zichzelven den Geneesheer, de nietige aardworm wil meer wezen".

„Trotschheid" deed in de ontdekking van de vaccine een schuld zien, waarmee de schuldige mens zich meende te kunnen beveiligen tegen de slagen van „Gods almachtige tuchtroede". Er was en is een vertrouwen op eigen krachten en een verloochening van Jezus Christus, de waarachtige en enige Overwinnaar van de dood.

Reeds sprak een van de „Apologisten" van de vaccinatie als van „de physische wedergeboorte van het menschelijk geslacht". Een ander stempelde op iedere bladzijde van zijn werk „de smett van de koe-uyers" met de naam van „Goddelijke stof"!

Door de geest der dwaling verbijsterd, heeft zelfs een der „braafste, achtingwaardigste mannen" de „Godlasterende" uitdrukking gebezigd, dat „niemand in vervolg van tijd aan de kinderziekte behoeft te sterven . . . *die niet wil!"* En getuigde niet een lofredenaar op Jenner, dat met de vorderingen der wetenschap de mens *„het doel van alle menschelijke ontwikkeling"*, de „onafhankelijkheid van de *physieke natuur"* nastreefde? De kluisters van *„het noodlot"* werden volgens hem al meer verbroken en de mens trad in toenemende mate in *„het volle genot zijner vrijheid"*. Deze schrijver pocht: „Zooveel vermag de mensch wanneer verlichting hem bestuurt, een weldadige ijver, een zucht voor menschenheil en menschenbehoud hem bezielt".

Zo is naar zijn voorstelling de pest teruggedrongen, zo wordt nu „met eene geringe moeite" de „doodsengel" van de „kinderziekte" afgewezen. Zo is naar zijn roemtaal de bliksem, van *„bode eener vertoornde Godheid"* geworden tot *„vuurwerk waarmee men nu speelt"* en om welks vreselijke uitbarstingen te voorkomen, één enkele draad slechts behoeft gebezigd te worden! Welk een hoogmoed! roept Capadose uit. Ziedaar de mens aan zichzelf overgegeven, bedwelmd door de „zwijmeldrank" der eigenliefde.

Jenner zelf gaat vóór in het voeren van een trotse taal. En welk „een verregaande ja onvergeeflijke onvoorzichtigheid" van hem om op het zelfde tijdstip waarop in het „bloedig Parijs" de schandelijkste afgoderijen werden

gepleegd in de opgerichte „tempel der Rade", op zijn buitenverblijf de „tempel der vaccine" te doen bouwen.

En hoe wordt hij door velen alom, ook in Nederland, afgodisch verheerlijkt! Is niet nog pas in Amsterdam zijn nagedachtenis plechtig gevierd „onder vele ceremoniën" en ook met een vers, waarin voorkomt:

Voor JENNER klinkt hun' dank:
Voor JENNER staan de altaren
Als voor een WELDOEND GOD, door hen, alom gesierd.
Door 't kroost dat nu ontluikt, door 't kroost van later jaren
Wordt eeuwig JENNER's Naam als VADERNAAM gevierd!

Hoogmoed ziet Capadose ook in de dagelijks in getal toenemende verenigingen, broederschappen, maatschappijen, door een of ander „dolzinnigen Engelschman, dweepzieken Duitser, of bedorven Franschman voorgesteld" en terstond ondersteund door een menigte „blinde" volgelingen.

Bij alle „groote en gezegende gebeurtenissen" heeft Gods Geest niet door „vereenigingen van menschen", maar door „enkele individu's" Zijn weldaden over het „menschdom" uitgestort.

Zeker bestaan er „verbroederingen", die „in en door Jezus geheiligd" mogen genoemd worden, die „de godsdienst als grondslag" beschouwen en niets daarmee strijdig in haar „strekking" hebben. Die dienen tot opwekking en aanmoediging om „God en de plicht" standvastig en getrouw te blijven, in afhankelijkheid van Gods Geest.

Maar er komen ook zeer vele genootschappen op, die zichtbaar aan de krachtige invloed van „den Vorst dezer wereld" haar oorsprong verschuldigd zijn. Men vleit zich door verenigingen te kunnen overwinnen die hinderpalen, welke „de Voorzienigheid" in alle tijden tegen de „uitgestrekte" plannen van de beperkte mens heeft opgeworpen. Vertrouwen op eigen krachten of op die van de mammon „in deze jammerlijke dagen zoo algemeen aangebeden" vervult de harten.

Ook de Geneefse predikant Bost noemt in zijn „voortreffelijk" boekje over de tekenen van de tijd zeer nadrukkelijk de ijver van de mensen om zich in genootschappen te verenigen. Hij wijst o. m. op een bond voor deugd in Duitsland, een vereniging voor de stichting van een eeuwige vrede, uit Amerika afkomstig, maatschappijen voor verzekering tegen verliezen van allerlei aard, bv. door brand en hagelslag. Er is zelfs een *levens*verzekeringmaatschappij — echt een voortbrengsel van een tijd, waarin de mensen steunsels zoeken buiten God, en menen God niet nodig te hebben!

En zijn niet „dweepzucht, blind bijgeloof en dolzinnige woede" als onmisbare krachten, waarmee „de Vorst der duisternisse" zijn rijk tracht uit te breiden, mee de wapenen geweest, die de vaccine tegen alle aanvallen hardnekkig moesten verdedigen en de oppervlakte van de „gantschen aardbodem als met eene gloeijenden lavastroom overdekken"? Er waren nog andere stuwkrachten. Er was ook een „door de Overheden ingevoerde zedelijke dwang". Principiële verwerping van ieder wettig gezag, het geroep van vrijheid en gelijkheid ging weer gepaard met „despotisme", dat de gewetens niet eerbiedigt en verkeerde ongelijkheid schept.

Men „vindt" weliswaar geen *bevel* tot vaccinatie maar een *ernstige vermaning*. Geen *bepaalde straf* voor de „nalatige" maar een „berooving" van

voorrechten, waarop „iedere medeburger gelijkelijk aanspraak" heeft. Het is plicht dit misbruik van macht, dit onwettig middel tegen te gaan, al zou men daardoor aan „vervolgingen van welken aart ook" blootgesteld zijn.

Hoe menig „Godvreezend eenvoudig ambachtsman" wordt niet gedwongen tegen de inspraak van zijn hart, zijn kroost met „het gif der koejen" te besmetten!

Hoe menig „behoeftige vader" getroost zich niet, met vertrouwen op God, zijn kinderen *liever* verstoken te zien van de opvoeding, die de regering voor de kinderen van andere „behoeftige vaders" (die hun kinderen laten vaccineren) aanbiedt, dan de stem der liefde voor de hem door God geschonken „vruchten" te smoren!

Het is een „hersenschimmig denkbeeld" om geen onderscheid van afkomst en stand te erkennen en geen andere rechten te eerbiedigen dan die van de burger en de mens. Maar het is onrecht als men niet „den welgezeten burger" (die onderwijs kan laten geven, waarvoor vaccinatie niet vereist is) en wel de onvermogende (die is aangewezen op de school, waar voor toelating vaccinatie vereist is) voor de keus stelt zijn zoon òf te laten vaccineren òf van alle onderwijs „beroofd te zien".

Veelzeggend blijft dat de ontdekking der vaccine bekend werd gemaakt toen de „groote verbastering" haar intree had gedaan op het einde van de achttiende eeuw. Hoe vele „beginselen van Godsdienst, ware deugd en rechtschapenheid van karakter", sindsdien veelal voor „dweeperij en vooroordeel" gehouden zijn en toen prijsgegeven!

Het was een tijd gebrandmerkt met „het zegel der vervloeking" van ieder, die God en waarheid liefheeft. Een tijd, door de Almachtige als bestemd om de afvallige mens, door de geest der duisternis gedreven, een tijdelijke (bittere!) zegepraal over het waarachtig licht te vergunnen. Een tijd vol van „gruwelen van alle soort". Een tijd, waarin de mens het „weerspannig" hoofd driest had opgeheven en in zijn „god tergende trotsheid" de Hemel scheen te bedreigen. Men waande zich niet alleen van een wereldlijke, maar ook van een goddelijke meester vrij en onafhankelijk. Zou men ook niet door eigen *kracht* van de *dood bevrijd* kunnen worden? Daar komt Jenner met zijn middel, dat naar zijn zeggen „in staat is eene ziekte, die ieder uur zijn slachtoffers wegrukt, en die steeds als de geesel van het menschelijk geslacht beschouwd wordt, *van de aarde* te verdrijven"! Zulk een „verregaande verwaandheid" moest juist in die tijd van omhelzing van „al wat van God vervreemd" was, „algemeen en toenemend bijval" vinden. Op hun manier doen ook godsdienstige mensen wel aan die apotheose mee . . . Capadose verhaalt, dat nog kort tevoren iemand in Nederland de uitvinding der vaccine beschouwde als „behoorende tot de merkwaardigheden van den tegenwoordigen tijd . . . die in alles het kenmerk draagt eener nieuwe wereldperiode". Als het grootste wonder in de „natuurlijke geschiedenis" der mensheid, dat wel in deze tijd *moest* „voorvallen" en waardoor het „overblijfsel der middeleeuwen" moest verdelgd worden! En de vaccine, nauwelijks ontdekt, werd „voortgeplant door de onbeschaamdste kwakzalverij en de drieste onkunde", die ook „zoo vele brave en kundige mannen bedwelmd en met de snelle stroom meegesleept hebben".

Groot was de invloed van de geest van de eeuw, die „eene partij Goddeloozen met plicht en geweten zag spotten, het heiligste dweepzuchtig in

hunne woede aanranden, ja zelfs den gezegenden Heiland, den Godmens, met de afschuwelijkste namen onteeren en belasteren".

De algemene verspreiding van de „kunstbewerking", de berusting in het eens vastgesteld beginsel heeft „meer onmiddelijk" haar oorsprong in „die laauwheid, die onverschilligheid voor al wat de plicht gebied te onderzoeken, die vadsige luiheid welke het apathique en geestelooze dezer eeuw zoo kenschetsen"!

Laat men toch mistrouwen „alle verlichting die niet van God uitgaat" en niet vergeten, dat Christus Zich „het Licht der wereld" noemt!

Het spreekt vanzelf, dat dit betoog van Capadose grote ergernis verwekte en velen naar de pen deed grijpen om de stoute beweringen over de algemeen hooggeroemde vaccinatie en alles wat daarmee door de Christen geworden joodse medicus in verband werd gebracht, te logenstraffen en onschadelijk te maken.

Capadose liet zich niet uit het veld slaan. In zijn Bijdrage tot de Bestrijding der Vaccine (1823) en: Nieuwe Bijdrage tot de Bestrijding der Vaccine, behelzende de ontwikkeling van sommige voorname punten en derzelver bevestiging door feiten, vervat in de wederlegging van onderscheide recensiën en tegenschriften (1824) verdedigde hij met grote belezenheid en niet zonder scherpzinnigheid, ook niet zonder sophisme „zijn eerste geschrift", waarvan al spoedig een tweede druk verscheen, „tegen veelal ingrijpende kritiek van hooggeleerden, geleerden en leeken". Vooral uit publicaties van voorstanders van de vaccinatie en uit officiële statistieken en andere gegevens toonde hij nader aan, dat de koepokinenting volstrekt geen onfeilbaar, maar een onzeker middel is en verschillende nadelige gevolgen kan hebben. En in het kader van zijn uiteenzetting bewees hij uit de Schrift de leer der erfzonde en van de Voorzienigheid Gods, die over alles gaat.

Een recensent die Capadose „verregaande en voorbeeldelooze dweepzucht" en „mysticisme, of liever volslagen krankzinnigheid" toeschreef, gevoelde zich *„plichtshalve geroepen* de aandacht van het Gouvernement te vestigen" op Capadose's verklaring om zoveel mogelijk zijn invloed en raad aan te wenden om ouders en voogden van het gevaarlijke en schadelijke „der schijnbaar zachtwerkende vaccinatie" te overtuigen. Capadose verzekerde daarvoor niet bevreesd te zijn en op de ingeslagen weg te zullen voortgaan. Inderdaad werden Capadose en zijn geschriften door de regering wel terdege opgemerkt en beoordeeld.

Aan Da Costa's publicaties werden intussen meer woorden gewijd. Zeker mee, omdat hij telkens een exemplaar van zijn pennevruchten aan de koning zond. Zo deed hij ook met zijn „Sadduceën".

Het „nieuwe licht" door Da Costa op één lijn gesteld met het Sadduceïsme

Het in 1824 verschenen werkje: De Sadduceën, in wat rustiger trant geschreven dan de „Bezwaren", is zeer belangrijk zowel voor de kennis van de visie van de mannen van het „oude licht" (Matth. 16 : 6) als voor het verstaan van de bestrijding, die zij ontmoetten. Hoe was de gang van Da Costa's betoog?

De Heiland waarschuwde voor de zuurdesem, dat is naar Zijn eigen ver-

klaring de *leer* der Farizeën en Sadduceën. En omdat een weinig zuurdesem het gehele deeg verzuurt (Gal. 5 : 9), moeten wij ons wachten niet slechts voor „het geheel hunner leer", maar ook voor het *beginsel*, waarvan die leer uitgaat. Door de gezegende Hervorming van de 16de eeuw hebben wij de aard van het *Farizeïsme binnen de christelijke kerk*, oneindig beter leren doorgronden dan de aard van het Sadduceïsme. En toch „werkt" het ongeloof, de listen, de veinzerij, de goddeloosheid van het Sadduceïsme niet minder gevaarlijk tegen de door Gods Openbaring gevestigde Waarheden. Dit Sadduceïsme in de vorm van de dwaling (van de „Neologie", de list der „liberalen") heeft sinds de helft van de 18de eeuw in het bijzonder zich door de „verregaandste woede en kwaadaardigheid" onderscheiden. Het is te gevaarlijker, naar mate het meer gereed staat met hetzelfde Farizeïsme (in de vorm van de dwaling van het „Pausdom" de „list" der Jezuiten), anders zijn natuurlijke vijand saam te spannen tegen het voorwerp van hun gemeenschappelijke haat, het volle Evangelie. Kenmerkte om te beginnen het Sadduceïsme uit de tijd van de omwandeling op aarde van de Zaligmaker zich, behalve door ongeloof en lichtzinnigheid, list en geveinsdheid, niet door samenspanning met het Farizeïsme, wanneer het de bestrijding der Waarheid en de vervolging en verdrukking van haar belijders gold!

Zijn niet terecht de Arminianen van de 17de eeuw met de Sadduceën van de eerste eeuw gelijk te stellen „op het punt van ongeloovigheid, van onoprechtheid, en van overhelling tot het pharizeïsme (dat is hier Pausdom en Jezuitismus)" overal, waar het de bestrijding van „de echte leer van Gods Openbaring" geldt? Ofschoon de afwijking der toenmalige Remonstranten op verre na dat „diepe ongeloof" niet was, dat in de latere Neologie heerst, is toch bij beiden hetzelfde *beginsel* werkzaam geweest tot „verachting van, en opstand tegen" een of meer artikelen van het christelijk geloof.

Het was ook vroeger de „Hoogmoed" van „het menschelijk verstand", die de „Hemelsche waarheden" aan de menselijke bevatting wilde onderwerpen. Bij de Remonstranten begon het met de verwerping van de Praedestinatie. Maar reeds in de volgende eeuw was het door hen gestichte kerkgenootschap zo diep gevallen, dat het van de leer der verzoening en der Drieëenheid en andere „punten" niet veel meer overgehouden had dan de „zoogenaamde Natuurlijke Godsdienst" leert.

Met hoevele kunstgrepen hebben „de Barneveldsche en Uitenbogaardsche factie" getracht de voorstanders der „oude Gereformeerde Religie" te verschalken! En zijn het nu niet Arminius en de zijnen geweest, die tot de „Roomsche leerstukken" het meeste overhelden, die met Roomsgezinden het meeste vriendschap hielden, en het meeste geneigd waren, om in de schoot der Roomse kerk terug te keren?

Vreest men voor „Jesuitismus" en „deszelfs" verderfelijke invloed op het „Protestantendom"? Het krachtigste bolwerk bestaat in het vasthouden van die Evangelische leer der Vrije Genade, waarvoor beide Luther en Calvijn de geestelijke wapenen tegen de heerschappij van Rome hebben gevoerd.

Maar wat is dan nader het „sadduceïsmus der hedendaagsche neologie"? De gevaarlijke en bedriegelijke Neologie is de „doodvijandin des christendoms". De naam is meer bekend dan het „monster zelve", dat onder allerlei gedaanten en vermommingen van de slaap der herders listig gebruik maakt om op de weerloze kudden zijn „duivelachtigen" haat tegen de Opperste Herder te „boeten".

De Neologie komt op uit „den vergiftigen boezem der ijdele philosophie". De „verfoeilijke (inderdaad kleingeestige, oppervlakkige en ijdele, maar door den geest des kwaads tot werktuig gebruikte) Voltaire, de bedorven en ontaarde Diderot, de zielloze en basterdwijsgeer d'Alembert, en wie al meer tot de hoofden behooren van dien helschen aanhang van Fransche Vrijgeesten en zielverdervers", hadden blijkens hun eigen naderhand in het licht verschenen briefwisseling het zeer ernstig voornemen opgevat om naar Voltaire's woord „de door twaalf Visschers gestichte Godsdienst" alleen door de kracht van hun „vernuft" uit te roeien. Hun geschriften bewerkten „de geheele omkeering van zaken zoo in de kerk als in den staat, beiden buiten en binnen hun Vaderland". Hun schelden op de Geestelijkheid, de Godgeleerdheid, de Heilige Schriften, op de Here Christus Zelf èn de onzedelijkheid en het bederf, waarmee de haat tegen de Godsdienst gepaard ging èn de buitensporigheden van de Franse omwenteling schrikten velen af. Er moest een ander middel worden uitgedacht, om de overwinningen van „den geest der duisternis en des ongeloofs" te verzekeren en voort te zetten. In de plaats van openlijk geweld moest „veinzerij en list" gebruikt worden. Het „gruwelijke denkbeeld werd geboren" om door een nieuwe „zoogenaamde Uitlegkunde" de heiligste waarheden te ontzenuwen, de Godsdienst door „het onderwijs in den Godsdienst te vernielen", de Bijbel door de verklaring van de Bijbel „weg te redeneren", Christus uit het christendom te bannen en de Heilige Geest uit de Heilige Schriften. Dat is „de Neologie, basterdkruid van eene helsche Wijsbegeerte uit een overspelige vermenging met den dooden letter des Bijbels!" Dat is het „Sadduceïsme" van de 19de eeuw „gevoedsterd" door het „in ongeloof en oproerzucht dweepachtige Duitschland!"

De Neologie met haar talloze nuances wil het christendom dienstbaar maken aan haar eigen „ontwerpen van gewaande zedelijkheid" en het als „werktuig" gebruiken voor haar hersenschimmige verlichting en oppervlakkige beschaving.

Er is „in der daad de grofste onzedelijkheid", omdat men voor „beide de tafelen" van de wet van God even weinig eerbied heeft en zijn „groote beginsel" vindt in de „onzinnige Kantiaansche Autonomie", die niet anders dan de „vergoding van Eigenbelang en Hoogmoed" is. De door Christus' bloed „ons verkregene Hemel" wordt verworpen voor een onbestemde hoop op een voortduring na dit leven, waarin de mens op grond van zijn verdiensten en „vertooning van burgerdeugden" recht heeft op een staat van geluk van zijn schepper.

De „rampzalige duisterlingen, die zich verlicht heeten" bedienen zich van de algemene onkunde ten aanzien van Bijbel en Geschiedenis, om bij de „onnoozele" hoorders en lezers door allerlei uit het verband gerukte plaatsen en „verdraaide voorstellingen" en vervalste uitdrukkingen en vooral door de scheiding van Oud en Nieuw Testament een soort van gezag te geven aan „het verachtelijke misgeboorte", dat zij met de naam versierd hebben van „Godsdienstige en Zedelijke verbetering van het menschdom".

De God, Die zij prediken, is een willekeurig beeld „in menschenhersenen gevormd" door de altijd ongenoegzame en in „de zaken des hemels geheel onvermogende Rede". De gekruisigde Jezus Christus is voor hen de Wijze van Nazareth, de beste der mensen, de Stichter van een nieuwe Godsdienst, die de „deugdzaamheid" van Zijn zaak als martelaar door Zijn dood bevestigde.

Wat de Schrift zegt over de Drieëenheid, over Vader, Zoon en Heilige Geest, en over het werk van elk van deze drie Personen, is naar „sommige tusschen God en de wereld steeds weifelende uitleggers, hetzij openlijk of bedektelijk te kennen geven" een „blote spreekwijze", een „figuurlijke uitdrukking" of „overdreven voorstelling".

De Sadducese „zuurdeesem" en de geest der „neologie" is aanwezig overal waar men de wonderen en de profetieën en wat al meer in de Schriften heilig, bovenmenselijk en bovennatuurlijk is, openlijk wegredeneert. Maar ook overal, waar men in meerdere of mindere mate de „verborgenheden der Waarheid" tracht weg te nemen en door „laffe en zoetsappige woorden" de kracht van het uitgedrukte Woord te verijdelen. Waar men veel van de Heilige Geest spreekt, maar „blootelijk" als van een onbestemde invloed ten goede. Waar men van Jezus Christus „hoog op geeft", maar niet als van onze Verzoener en Zaligmaker, alleen als van onze Leraar en voorbeeld „met verzwijging van Zijn Goddelijk Wezen en eeuwige waardigheid". Waar men énigheid en vrede roemt die „in de daad onverschilligheid, wanorde en opoffering der waarheid" betekent. Waar men verdraagzaamheid predikt, niet die bestaat in het dragen en vergeven van persoonlijke beledigingen, maar die „in den boezem der kerken begrippen leert koesteren, strijdend met de geloofsbelijdenis, door de oprechte Gemeente afgelegd en onteerende voor God en den Zaligmaker".

Men schijnt „niet te willen begrijpen", dat het onderschrijven van geloofsbelijdenissen en formulieren zelfs naar de burgerlijke beginselen van eerlijkheid „verbiedt" om de Gemeente overeenkomstig „derzelver inhoud" te leren en om, indien men dit „niet meer gewetenshalve meent te kunnen", afstand te doen van het „ampt", waartoe men alleen geroepen is „ten gevolge van zijn aanneming van de waarheid en Schriftmatigheid van de belijdenis der gemeente.

Men heeft wel een uitvlucht gevonden door het onderschrijven der formulieren, IN ZO VERRE zij met de Bijbel overeenkomen. Maar deze uitvlucht vernietigt geheel de kracht van de ondertekening, die immers op deze wijze „even goed onder den Talmud of Coran" kan geplaatst worden. De Geloofsbelijdenissen, aldus Da Costa, zijn verbintenissen, die niet toelaten enkele Schriftplaatsen uit hun verband te rukken en daarvan misbruik te maken tot lering van zodanige gevoelens, als de Gemeente van Christus na wettig onderzoek heeft bevonden strijdig te zijn met het Geopenbaarde Woord van God. Die in dat Woord iets anders leest dan de Gemeente „vordere niet", dat men hem voor „een oprecht leeraar erkenne" van een gemeente, die voor God en de mensen haar belijdenis heeft afgelegd.

Het gezag van „menschelijke Schriften" mag niet voor onfeilbaar gehouden worden. Maar „die na verandering staan" moeten evenals de Hervormers tegen het Pausdom gedaan hebben, de onschriftmatigheid van de erkende formulieren en de Schriftmatigheid van hun „nieuwigheden" bewijzen. Geen van beiden is nog geschied.

Het sadduceïsme van de Contemporaine Neologie wordt tenslotte ook gevonden in de hoogst merkwaardige punten van aanraking met het Farizeïsme van het „Jesuitisme". Bij beiden geldt het beginsel, dat men een nuttig doel door ongeoorloofde middelen mag bereiken. En wat onderscheid is er tussen de geheime orde der „Jesuiten" en de geheime Orde „bij voorbeeld der Vrijmetselaren", die naar hun eigen verklaring „zoo in de kerk

als in den staat" de partij der Liberalen zijn toegedaan? Beiden zijn werkzaam in het verborgen, trachten overal hun invloed te doen „indringen" en zoeken zich door uiterlijke blijken van weldadigheid bemind te maken. Beiden hebben een ander beginsel dan de eer van God en de christelijke liefde tot de naaste. Beider doel is te heersen in de Kerk, zowel als in de Staat. En nu — terwijl de Neologie haar beginsel zoekt in de „zwakke *menschelijke Rede*" en het Pausdom in het „ijdele *menschelijk Gezag*" en beiden zo in verschillende vorm eenzelfde „afgoderij" bedrijven, vindt het „oorspronkelijke en echte Protestantendom" zijn enig schild en wapen in „het door den Geest van God betuigd geloof", dat het geschreven Woord vruchtbaar maakt en „aan het hart eigent". De tijd zal leren, hoezeer de „lichtzinnige, altoos van vrijheid en verlichting droomende en dweepende, maar waarlijk dwangzieke en duistergezinde aanbidder der hedendaagsche Neologie" de Inquisitie en de Pauselijke inrichtingen „genegen" is.

Wat moest de Koning doen met een geschrift van deze schrijver en met deze inhoud?

Hij zond het voor consideratie en advies naar „Eeredienst". Het opstellen van een rapport was echt een kolfje naar Janssen's hand. Hij was er ook spoedig mee klaar. Na vier dagen kreeg de Koning reeds uitvoerig schriftelijk antwoord.

„Eeredienst" licht de Koning in over de geschriften uit de school van Bilderdijk

Lezing van: De Sadduceën, heeft Janssen geleid tot de conclusie, dat het werkje „volkomen in den geest is van de veelvuldige Schriften door *Mr. W. Bilderdijk* en zijne leerlingen *Da Costa, Capadose* en anderen sedert enigen tijd verspreid". De kenmerken dezer school worden bekend geacht.

In het *godsdienstige:* „eene stijle verkleefdheid aan verouderde begrippen, zeer overeenkomstig met die van den beruchten oefenaar Vijgeboom".

In het *staatkundige:* „het opentlijk prediken van het stelsel der willekeurige magt en van de denkbeelden der Middeleeuwen".

In het *wijsgerige:* „de poging, om naar deze vermengde theologisch-politieke begrippen ook eene soort van philosophie te vormen".

Verder in het algemeen: „eene strenge veroordeeling van alles, hetzij dan goed of kwaad, wat sedert de laatste helft der achttiende eeuw is uitgevonden, ingevoerd of aangenomen" en „eene omschepping der geschiedenis, vooral de vaderlandsche, naar het gehele stelsel".

De schrijvers hebben „talenten", waarvan „de maatschappij en de letteren de beste vruchten hadden mogen verwachten". Droevig is het ze zozeer „verspild te zien".

Kon er een goede grond aangevoerd worden tegen het door de schrijvers bijzonder gewraakte handhaven van de vrijheid van drukpers, dan zou het zijn „het misbruik, hetwelk zij zelve maken" van deze door de Grondwet gewaarborgde vrijheid.

Niet alleen „het ongerijmde en verkeerde" van hun stellingen verdient „afkeuring", maar „vooral die hatelijke en bittere toon" van hun geschriften, „die schampere verachting van de beste en weldadigste", ook door Zijne Majesteit „aangemoedigde en beschermde instellingen", en „die onmisken-

bare zucht tot het bekladden van groote mannen van vroegeren en lateren tijd".

Indien niet „de goede geest" van het Nederlandse volk en zijn getrouwe gehechtheid aan de Koning en diens huis en aan een „redelijke en grondwettige vrijheid" de beste garantie bood „voor rust en orde", dan zouden deze „lieden" succes kunnen hebben met hun rusteloze pogingen de door de loop der omstandigheden en door het wijs beleid van de koning „vernietigde oude partijschappen" opnieuw in het leven te roepen.

„Gelukkig ook dat tot nog toe geen godsdienstleeraar van eenigen naam of invloed" (de reeds gestorven Schotsman werd verwaarloosd), zich aan hun zijde had gesteld, want dan zou men ook nu al reden hebben „te vreezen voor hernieuwing van vergetene godgeleerde twisten, en alle derzelve noodlottige gevolgen; welke vooral thans verderfelijk zouden zijn voor de Protestantsche kerk dezer landen, die zoozeer eendragt behoeft om kracht te behouden".

Dat mensen als Da Costa om wie met hem van mening verschillen te treffen de „verstandige ophelderaars en bevorderaars van het Evangelische Christendom" over één kam scheren met „de Fransche Voltairianen, Engelsche Deïsten en Duitsche neologen" kan niet door de beugel. En hoe ongepast om speciaal „het kerkgenootschap der Remonstranten" aan te vallen en „deszelfs leeraars als Sadduceën en ongeloovigen ten toon te stellen"!

Ouder gewoonte is theologie en politiek „dooreengemengd" en alles heeft de strekking „oude wonden open te rijten, en nieuwe bitterheid te verwekken".

Toezending aan de Koning van een stuk met zulk een inhoud is volgens „Eeredienst" eigenlijk „eene scherpe en afkeurende dispositie" waard. Maar een „eenvoudige terugzending" van het boekje aan de schrijver zal hem wel „ten voldoenden blijke" zijn van het verkeerde van de veronderstelling in zijn brief, dat het aan Zijne Majesteit *„welgevallig zoude zijn"!*

De Koning liet de *zaak buiten dispositie.*

Conclusie

1 Terecht werden Vijgeboom en de „School" van Bilderdijk door „Eeredienst" op één lijn gesteld als liefhebbers van het „oude licht" van „Dordt". Erkend wordt daarbij, dat Da Costa en Capadose grote „talenten" hebben. Wat zouden zij veelbelovend zijn, als zij zich gewonnen gaven aan het „nieuwe licht". Maar helaas . . . !

2 Al stond de school van Bilderdijk niet een onbeperkt gezag voor, dat geen vrijheden eerbiedigde, zij had toch aanleiding gegeven tot een afstotende voorstelling van een willekeurige eenhoofdige regering. Daarbij haalde Bilderdijk de Middeleeuwse graventijd in Holland te veel naar zich toe.

Wat door Janssen genoemd werd dooreenmenging van theologie en politiek, moest voor de koning een eveneens aan de middeleeuwen herinnerend schrikbeeld zijn. De werkelijkheid was evenwel een bovenal en steeds eren van God als de Bron van alle gezag, een willen gehoorzamen aan Hem en Zijn geboden ook op staatkundig gebied.

3 Janssen raakte ongetwijfeld een zwakke plek aan, toen hij wees op het strenge vonnis, door de „school" van Bilderdijk geveld over alles, *hetzij goed, hetzij kwaad,* wat sinds het midden der achttiende eeuw naar voren

was gebracht. Die „school" ging inderdaad veel te ver in deze richting, al ontkende ze niet, dat op verschillende punten de kennis was toegenomen en al zou ze van vooruitgang hebben gesproken, indien die meerdere kennis in haar zin „christelijk" was gebruikt.

Te zeer ging men er van uit, dat alles, wat uit de kringen der „verlichting" voortkwam en door de mensen van het „nieuwe licht" werd aangevoerd en geprezen, reeds daardoor verwerpelijk was.

Dit later door Da Costa verlaten standpunt moest de tegenzin in de leidende kringen van Staat en Kerk tegen de beweging voor het „oude licht" sterk in de hand werken.

4 Ook de bestrijding door Capadose van de vaccinatie was te zeer gegrond op het vermelde vooroordeel.

Eveneens de niet alleen door Da Costa, maar ook door Capadose aan de dag gelegde afkeer van verenigingen of „maatschappijen" ter bevordering van het volkswelzijn, afgedacht van specifiek-christelijke broederschappen van meer „stichtelijken" aard.

5 Capadose en Da Costa hadden daarbij stellig ongelijk, als zij een beperking voorstonden tot individueel hulpbetoon aan afzonderlijke personen en collectief optreden in verenigingsverband voor het belang van een groot geheel, principieel afkeurden. Het is niet nodig de door hen aangevoerde, boven weergegeven, zwakke argumenten te weerleggen. Zij hadden gelijk, als zij de staf braken over de verheerlijking van wat mensen gemeenschappelijk konden tot stand brengen, over de gezamenlijke, haast afgodische verering van vermaarde uitvinders en andere coryfeeën op wetenschappelijk, cultureel en philanthropisch gebied, over de algemene lofverheffing van de Rede en van de goede wil van „den verlichten mensch", over de hoogmoed, die in dit alles uitkwam.

6 Dat Capadose zich in zijn bestrijding van verenigingen blijkbaar bijzonder keerde tegen de door de Koning zeer gewaardeerde Maatschappij tot Nut van 't Algemeen, en dat Da Costa speciaal de Vrijmetselaars noemde en dezen op één lijn stelde met de Jezuiten, terwijl de koning zijn tweede zoon Grootmeester in die „orde" had laten worden, moest toch aan de vorst en aan velen met hem zeer onwelgevallig zijn.

7 Capadose, die aanwending van middelen ter *genezing* geboden achtte, vergiste zich met zijn bewering, dat er geen middelen ter *voorkoming* van ziekte waren.

Maar hij had het bij het rechte einde, als hij verwierp, dat een bepaald middel steeds het gewenste effect zou hebben en onfeilbaar zou wezen. En hij, tegenstander van fatalistische lijdelijkheid, voorstander van gelovige activiteit, stelde terecht de eis, dat in ziektegevallen samenhang zou gezien worden tussen geestelijke en lichamelijke factoren en dat men *de zieke mens* en niet eenzijdig de *ziekte* van de mens moest behandelen.

Wie zou het daarbij thans niet waarderen, dat Capadose zich verzette tegen een zedelijke dwang, die armen achterstelde bij meer gegoeden?

8 Capadose en Da Costa namen te spoedig aan, dat menselijke handelingen te kort deden aan Gods Voorzienigheid.

Maar zeer actueel en ad rem was hun oproep om toch God nooit te vergeten, maar Hem te erkennen als de werkmeester van alles, en Hem, uit en door en tot Wien alle dingen zijn, steeds de Hem toekomende eer te geven.

9 Janssen zag goed in, dat de „School" van Bilderdijk een geheel andere

kijk had op de historie, met name van het vaderland, dan de heersende „liberale" geschiedschrijving aanbood.

Janssen zag niet in, dat op dat gebied veel scheef getrokken was en dat verdienstelijk werk voor de rechtzetting werd geleverd.

Wie daarvoor wel oog heeft, moet daarbij betreuren, dat door overdrijving van de zijde van het „oude licht" ook weer enige *nodeloze* ergernis gegeven werd.

10 Janssen, die vooral de *toon* van de mannen van de „school" van Bilderdijk laakte, ging ver over de schreef door te generaliseren en door uitdrukkingen als „onmiskenbare zucht tot het bekladden van groote mannen".

Maar dat de toon van de jonge schrijvers, meermalen te weinig ootmoedig, te zelfverzekerd, te schel, te scherp, te snijdend was en daardoor in verkeerde zin prikkelde, kan niet worden geloochend.

Een staaltje van Capadose:

De echte Geneeskundigen, die Waarheid en Licht van boven verwachten, zien uit de hoogte neder op dat soort van Schrijvers, die den invloed des Allerhoogsten voor de vorderingen der wetenschappen schadelijk durven noemen.

11 Zonder genoegzaam tegenwicht zouden door de „school" van Bilderdijk volgens Janssen in zijn voor de Koning bestemd rapport de „vernietigde oude partijschappen", waaraan men zulk een onaangename herinnering had, in nieuwe politieke tegenstellingen herleven. De rust en de orde zou verstoord worden. Het zou het ergste wezen, wat zich denken liet! Maar op „den goeden geest" van het volk, ook met betrekking tot de verbondenheid aan het Oranjehuis en de grondwet, zouden de boze pogingen wel afstuiten.

In werkelijkheid was in Noord-Nederland het volk niet rijp voor staatkundig actief meeleven en zeker niet voor het met animo en animositeit stellen van politieke denkbeelden tegenover die van de wettige regering met de Oranjevorst aan het hoofd.

En daarbij — van factievorming, van gemeenschappelijke politieke actie was de „school" van Bilderdijk bepaald afkerig. Wat van haar op politiek gebied uitgingen waren cris de coeur, aanvankelijk speciaal gericht tot de Regering en nog meer bijzonder tot de Koning en zijn huis, om in een aangewezen zin te regeren bij de gratie Gods. Dat in het op de voorgrond brengen van de souvereiniteit van God tegenover het beginsel van de volkssouvereiniteit der Revolutie een kiem van gezonde partij-vorming school, wordt hiermee niet ontkend. Ook de feiten uit veel latere tijd zijn er, om het te bevestigen. Evenwel werd daardoor misschien wel een zelfgenoegzame rust en een onechte eenheid, maar *niet* de goede orde gestoord.

12 Als de „school" van Bilderdijk opgang maakte, zouden volgens Janssen ook de geschillen tussen preciesen en rekkelijken op *theologisch* gebied weer herleven met al de fatale gevolgen, die men in het begin van de 17de eeuw daarvan had beleefd.

Hoe zeer moest daarvoor worden gevreesd, vooral nu men in het verenigd koninkrijk zulk een sterke behoefte had aan machtmakende Protestantse eendracht!

Een voordeel was, dat met Bilderdijk ook zijn *leerlingen* „leeken" waren. *Predikanten* hadden, vooral als zij geliefd waren bij het kerkvolk, heel wat meer invloed. Daarom was het van zoveel waarde, dat niet een van hen de

„school" van Bilderdijk volgde en zijn stem op indrukmakende wijze verhief vóór het „oude licht" en tegen het „nieuwe licht".

Het zou spoedig blijken, wat zulk een te wachten had en hoe men zijn geluid zou trachten te smoren!

13 Janssen gaf uitdrukkelijk te kennen, dat hij de mannen van het „nieuwe licht" in Nederland niet in één adem genoemd wilde hebben met de meer extreme nieuwlichters in Frankrijk, Engeland en Duitsland. Hier te lande was men te verstandig om zó ver te gaan, dat men zich verwijderde van het welbegrepen „evangelisch Christendom"! De gulden middenweg werd bewandeld! Daarom gevoelden de Hervormde „ophelderaars" ook zoveel verwantschap met de door de „school" van Bilderdijk bijzonder aangevallen Remonstranten, die volstrekt niet als Sadduceën en ongelovigen mochten worden aangemerkt.

14 Da Costa's betiteling van Nieuwlichters en Roomsen als resp. Sadduceën en Farizeën — op zichzelf een vondst! — had grote schaduwzijden, leidde tot een bedenkelijk schematiseren en gaf reeds van meetaf aanstoot. Te veel verweet hij ook veinzerij en andere ondeugden. En hij hield geen rekening met de belangrijke gradaties in de Duitse Aufklärungstheologie. De „Kantiaansche autonomie" deed hij met een enkel woord af. Maar juist was het, dat hij in zijn betoog het „nieuwe licht" in Nederland historisch in verband bracht met de geschriften van Voltaire en de Encyclopedisten in Frankrijk en van de Neologie in Duitsland. Juist was het, dat hij wees op een voortgaande lijn van het Oude Arminianisme naar wat in zijn dagen in het kerkelijk leven van Nederland overheerste.

En gegrond was zijn waarschuwing (in navolging van Schotsman!) om zich niet te laten vangen door een „redelijke" en „verlichte" uitlegging, die zich aandiende als een streven de Schrift recht te doen wedervaren, maar in werkelijkheid zich boven Gods Woord verhief, het hart uit het Evangelie wegnam, het geloof in de Drieënige God en in Christus als schuldverzoenende Middelaar en Verlosser ondermijnde. Werd ook in Nederlandse publicaties de leer van God de Vader, God de Zoon en God de Heilige Geest als de drieënige God niet slechts een spreekwijze genoemd? Kwamen velen wel verder dan de voorstelling van Jezus als een voorbeeldig Leraar? Offerden ook minder „vrijzinnigen" de waarheid niet maar al te zeer aan de hooggeloofde eenheid van het „nieuwe licht" op?

15 Da Costa's visie op het gezag van de belijdenisschriften — die later wel sterke wijziging heeft ondergaan! — is in dit stadium deze:

De Formulieren van Enigheid zijn niet onfeilbaar, maar worden, zo lang het tegendeel niet is aangetoond, geheel overeenkomstig geacht met het Woord van God en hebben als zodanig bindende kracht in de kerk. Wie anders wil leren dan de belijdenisschriften, moet eerst het overtuigend bewijs leveren van de onschriftmatigheid van wat in de Formulieren staat en van de Schriftmatigheid van zijn gedachten. De gemeente, die in de Formulieren haar geloof belijdt, heeft er recht op, dat niets daarmee strijdig aan haar wordt geleerd.

Wie de Formulieren, zelf kerkelijke verbintenissen, ondertekent — Da Costa meende blijkbaar, dat dit ook onder de organisatie van 1816 door iedere proponent geschiedde — is reeds krachtens burgerlijke eerlijkheid verbonden om in overeenstemming met hun inhoud de gemeente te leren. Men wordt tot het ambt geroepen op grond van zijn aanvaarding van de Schrif-

tuurlijke waarheid van de Formulieren. Wie overwegende consciëntiebezwaren krijgt om geheel naar de Formulieren de gemeente te leren, moet zijn ambt neerleggen.

Een ondertekening van de Formulieren, *inzoverre* zij met de Bijbel overeenkomen, is nietswaardig. Heeft de Amsterdammer Da Costa van het bezwaar der Hersteld Evangelisch Luthersen gehoord? Of is de ook voor 1816 al bestaande „uitvlucht" van deze of gene predikant hem ter kennis gekomen? Hoe het zij, hij gaat er kennelijk van uit, dat de proponentsverklaring van 1816 inhoudt een ondertekening van de Formulieren, *omdat* zij geheel overeenkomstig Gods Woord zijn.

Van *tucht*oefening tegen predikanten, die van de leer der Formulieren afwijken, ook bij Da Costa geen woord! Op dit belangrijke punt verenigde hij zich niet met het „oude licht".

16 Da Costa stelde in mensverheerlijking en laakbare werkmethode het „Jesuitismus" van Rome en de Neologie op één lijn, achtte beider samenspanning tegen de Protestantse orthodoxie niet onnatuurlijk en hield vervolging ook door het „nieuwe licht" voor mogelijk.

Tegen het „Jezuitismus" moest niet in het „nieuwe licht", maar in het gelovig vasthouden aan het Evangelie der Vrije Genade de kracht van de weerstand worden gezocht.

17 De Regering had zeer grote bezwaren tegen de door verschillende geschriften verbreide leringen van de „school" van Bilderdijk, die de geleidelijke voortgang van het „nieuwe licht" belemmerden, maar in strijd met het van „Eeredienst" ontvangen zeer voorzichtige advies liet de Koning ook thans nog zijn afkeuring aan niet een van de adepten blijken.

LITERATUUR

De in de tekst genoemde geschriften en Dr. F. L. Bos, Archiefstukken betreffende de afscheiding van 1834, eerste deel, Kampen 1939, blz. 63—65.
Vergelijk ook het na het schrijven van dit artikel uitgekomen proefschrift van Dr. D. Kalmijn: Abraham Capadose.

DE REST VAN P^{66}

DOOR

DR. R. SCHIPPERS

Papyrus Bodmer II, Supplément: Evangile de Jean, chap. 14—21. Publié par Victor Martin. Cologny-Genève: Bibliotheca Bodmeriana 1956. 54 pag.

Gelijktijdig met de publicatie van het eerste, grootste en belangrijkste gedeelte van papyrus Bodmer II werd bericht, dat de Bibliotheca Bodmeriana inmiddels nog een vrij talrijk aantal fragmenten, sommige van zeer geringe omvang, van hetzelfde handschrift had weten te verwerven, die de tekst bevatten van de laatste hoofdstukken van Johannes; de bewerking zou nog wat tijd vragen, maar we mochten op korte termijn een supplement verwachten. Dat is nu verschenen.

Intussen trok, zoals te verwachten viel, de inmiddels door Kurt Aland als P^{66} in de officiële lijst van de Griekse hss. opgenomen papyrus, sterk de aandacht. Uit de nog steeds aangroeiende literatuur noem ik *G. Maldfeld,* Papyrus Bodmer II, Nov. Test. I (1956), 153—155; *K. Aland,* Papyrus Bodmer II, Ein erster Bericht, Theol. Lit.ztg. 82 (1957), 1—24, waar men na een kritiek op de bewerking van het materiaal in Martin's apparaat in de trant van de kritiek die ik gaf in dit tijdschrift, 57 (1957), 33—45, een geheel nieuwe collatie van P^{66} kan vinden, waarbij de 22e druk van Nestle als uitgangspunt werd gekozen en de tekst van P^{66} werd vergeleken met die van de papyrushss., voor zover zij fragmenten van Joh. 1—14 bevatten en met de tekst van ℵ, A, B, C, D, W, Θ, terwijl hier en daar ook andere Griekse codices, de Itala en andere vertalingen zijn vergeleken; voorts geeft het artikel van Aland nog vele interessante beschouwingen over de codex; verder noem ik *K. Aland,* Das Johannesevangelium auf Papyrus, Forschungen und Fortschritte 31, (1957), 50—5; *K. Treu,* Papyrus Bodmer II, Deutsche Lit.ztg. 78 (1957), Heft 4, *M.-E. Boismard,* Le Papyrus Bodmer II, Rev. Bibl. 64 (1957), 363—99; *A. F. J. Klijn,* Papyrus Bodmer II (John I—XIV) and the text of Egypt, N.T. Studies 3 (1957), 327—34; *W. A. Wordsworth,* The Bodmer Papyrus and the Prologue of St. John's Gospel, Nov. Test. 2 (1957), 1—7; *I. de la Potterie,* Een nieuwe papyrus van het vierde evangelie, Pap. Bodmer II (P^{66}), Bijdragen, Tijdschrift voor Fil. en Theol. 18 (1957), 117—28; *J. J. Collins,* A newly discovered papyrus of St. John's Gospel, The Cath. Bibl. Quart. 20 (1958), 57—62, 281—9; *J. Ramsey Michaels,* Some notable readings of Papyrus Bodmer II, The Bible Transl. 8, (1957) 150—54; *H. Zimmermann,* Papyrus Bodmer II und seine Bedeutung für die Textgeschichte des Johannes-Evangeliums, Bibl. Zeitschr. 2 (1958), 214—43.

In de laatste, de 23e druk van Nestle (thans Nestle-Nestle-Aland) zijn de gegevens van P^{66} omtrent Joh. 1—14 opgenomen, terwijl in de nieuwe

editie van het Griekse N.T. van de British and Foreign Bible Society, verzorgd door Kilpatrick ook de nu in het Supplément gepubliceerde fragmentarische gedeelten van P[66] geheel verwerkt zijn, volgens mededeling van K. Grayston, The Bible Transl. 9 (1958), 185—89. Er zit soms toch ook nog wel eens een beetje leven in de tekstcritische brouwerij.

Om dan nu op dit Supplément te komen, het is weer even mooi uitgegeven als de cap. 1—14. Prof. Martin beschrijft kort en zakelijk wat er over is van de rest van de evangeliecodex. In de kop-uitgave was de publicatie voortgeschreden tot pag. 108 van de papyrus, tot XIV, 26. De rest is fragmentarisch. Maar van ieder blad is wel iets over, soms ook meer dan één fragment. Het geheel komt nu op 154 pagina's. Dat is 9 meer dan waartoe de aanvankelijke schatting van 146 kwam. De afschrijver is royaal met zijn papier omgesprongen en berekeningen op grond van de gemiddelde aantallen letters op een regel en regels op een pagina blijken weer eens onzeker.

De laatste pagina, waarvan een stukje tekst over is, correspondeert met XXI, 9. En dan is er nog een bovenhoek van de laatste pagina over, met de nummers 153 en 154. Bevatte pag. 154 het slot van de codex? Of zijn er nog meer bladen geweest? Martin berekent, dat om de gehele tekst van cap. XXI te kunnen bevatten, er nog een blad meer moet zijn geweest. Ik ben geneigd aan te nemen, dat dit zo was. Natuurlijk kan men veronderstellen, dat XXI, 25 ontbrak, zoals het geval is in ℵ*. Martin betuigt zijn onzekerheid. Ook kan men veronderstellen, dat de afschrijver op het allerlaatst dichter ineen is gaan schrijven zoals hij het ook deed op de eerste pagina's. Maar ik meen dat uit de aanwezigheid van de tekst van XXI, 9 mag worden geconcludeerd tot de aanwezigheid van cap. XXI in de codex, wat interessant is; de woorden van *W. Bauer*, Das Johannesevangelium, (1933[3]), 235: Die Textgeschichte weiss nichts davon, dass das 4. Evangelium je ohne sein Schlusskapitel existiert hätte, kunnen blijven staan. Men kan het betreuren dat de papyrus verstek laat gaan op een plaats, waar een belangrijk tekstcritisch probleem opduikt, namelijk in XXI, 6. Daar heeft namelijk de eerste hand van de Sinaiticus de algemeen aanvaarde tekst, maar er is een toevoeging οι δε ειπον δι ολης νυκτος εκοπιασαμεν και ουδεν ελαβομεν επι δε τω σου ρηματι βαλουμεν. Deze tekst vinden we in P[66], behalve dat ρηματι vervangen is door ονοματι. De woorden herinneren aan Luc. V, 5 en komen behalve bij ℵ* ook voor bij Cyrillus van Alexandrië. Dit is op zichzelf een interessant gegeven, maar juist omdat we iets meer weten van deze variant zie ik weinig aanleiding voor de opmerking van Martin: La présence en XXI 6. d'une leçon aberrante nous empêche d'être sûrs que cette dernière section du récit évangélique ne s'écartait pas du texte généralement transmis. Si, dans la rédaction du papyrus, cette fin était plus brève, notre page 154 pourrait être la dernière du manuscrit. Sur ce point nous ne pouvons pas nous prononcer définitivement. Weer wel kan ik me vinden in zijn stelling dat niets ons veroorlooft te denken dat de codex iets anders bevatte dan het evangelie naar Johannes.

Martin heeft profijt getrokken van een aantal critische opmerkingen over zijn collatie met Souter. Pour tenir compte des objections qu'a rencontrées notre choix de l'édition Souter comme terme de comparaison, nous nous sommes servi pour cette dernière partie du papyrus de la vingt-troisième édition Nestle-Aland (1957), complétée au moyen de l'édition de Tischendorf de 1869. Intussen wandelen we nog wel eens in raadselen.

Martin heeft nu behalve een collatie met de laatste Nestle en de octava van Tischendorf er ook een gemaakt met het facsimile van de Sinaiticus. In het genoemde artikel van dit tijdschrift, pag. 44, heb ik het vermoeden geuit, dat in het licht van het procedé zijner correcties, P^{66} wel eens een bijzondere verheldering zou kunnen geven wat de tekst van de Sinaiticus betreft. Martin ziet verband tussen de tekst van de correctoren van de Sinaiticus en P^{66}; en wat hierboven bleek ten aanzien van de tekst van XXI, 6 in P^{66} motiveert dat ook wel. In zijn critisch apparaat, zo zegt hij, is alleen maar rekening gehouden met de tekst van het laatste stadium van het totstandkomen van onze Codex Sinaiticus. Dans les notes critiques au bas des pages il n'est tenu compte que du dernier état de son texte tel qu'il résulte des corrections qui y ont été apportées.

Bij het nagaan van zijn apparaat op de eerste pagina's bleek dat toch niet geheel te kloppen. XV, 9 leest P^{66} ηγαπησα υμας; het apparaat vermeldt met een asterisk de lezing, die de volgorde anders opgeeft, υμας ηγαπησα. De bedoeling van de asterisk is om aan te geven, dat hier P^{66} afwijkt van ℵ en dat de met de asterisk aangegeven lezing die van ℵ is. ℵ zou dus naar deze gegevens lezen: υμας ηγαπησα. Dit is niet het geval.

XV, 14 leest P^{66} υμεις; Martin zet in het apparaat υμεις γαρ*; wat dus wil zeggen, dat dit de lezing is van de correctoren van de Sinaiticus. Maar het apparaat van Nestle^{23} vertelt dat υμεις γαρ de exclusieve lezing is van ℵ* D* en *579*. Daaruit leid ik af dat de corrector van de Sinaiticus γαρ schrapte. Die indruk maakt ook het facsimile.

XV, 18 πρωτον υμων is de lezing van P^{66} en de tekst van Nestle^{23}; Tischendorf^{8} laat υμων weg. Zo ook, volgens het apparaat van Nestle^{23} ℵ* D *579* it arm. Maar als de asterisk in het apparaat van Nestle^{23} zin heeft, vanwaar dan de asterisk in het apparaat van Martin, die suggereert dat de corrector van de Sinaiticus υμων ook niet heeft? En dat, nu het fascimile duidelijk laat zien dat latere hand υμων toevoegde; dezelfde hand die ook een μ plaatste voor εμισηκεν.

XV, 14 leest P^{66} α εγω. I. p. v. α geeft Nestle^{23} ο; dit is de tekst van B 579; οσα wordt gelezen door de Byzantijnse traditie, Θ pm.; α door de Egyptische traditie, D al. Hoe kan het apparaat van Martin zeggen: α : οσα vel ο*? De tekst van ℵ is α.

Dat zijn vier vragen bij drie pagina's apparaat van Martin met gegevens inzake de correctoren van de Sinaiticus.

Dan de vergelijking met Nestle^{23}. XV, 8 leest P^{66} vóór μαθηται het woord μου; Nestle^{23} en Tischendorf^{8} geven daar εμοι; Martin vermeldt slechts dat de ℵ hier μοι heeft; μου is volgens Von Soden de lezing van D* lat sy^{c}. Waarom is hier de tekst van Nestle^{23} niet meegedeeld? Dat was toch beloofd.

XV, 11 leest P^{66} ταυτα, Nestle^{23} en Tischendorf^{8} doen het ook. Waarom nu dan toch in het apparaat de indruk gegeven alsof P^{66} hier afwijkt van Nestle^{23} en Tischendorf^{8} door een variant van P^{66} — intussen ook een variant van Nestle^{23} en van Tischendorf^{8} en van vele anderen, hss. en uitgevers — te vermelden, namelijk ταυτα δε? De laatste woorden zijn de lezing van D en sy^{p}.

XV, 13 leest P^{66} ουδεις, Nestle^{23} en Tischendorf^{8} eveneens. Waarom is de lezing van B, ουδε εις opgegeven?

XV, 14: het ποιητε van P[66] wordt ook gelezen door Nestle[23] en Tischendorf[8]. Waarom geeft Martin de variant op die o. a. te vinden is in D* en die ποιησητε luidt?

XV, 15 heeft P[66] λεγω υμας; dat is ook de tekst die Nestle[23] en Tischendorf[8] geven. Waarom wordt daar in het apparaat vermeld υμας λεγω, de Byzantijnse lezing?

XV, 15 παντα α is de lezing van P[66] en de tekst van Nestle[23] en Tischendorf[8]. Waarom dan hier οσα als variant opgegeven? παντα οσα wordt gelezen door D *33 1241* al.

XV, 15: P[66], Nestle[23] en Tischendorf[8] lezen daar μου. Waarom wordt de lezing in het apparaat van Martin vermeld met om.? Inderdaad hebben *1* en *565* de omissie, zoals ook is aangegeven in het apparaat van Tischendorf[8]; maar wat voor zin heeft de mededeling ervan?

XV, 16: het eerste υμεις. In het apparaat vertelt Martin dat hss. om. Wat doet dit er nu weer toe? Iedere moderne uitgever geeft het woord. Maar volgens Von Soden ontbreekt het o. m. in *28*. Doet de wetenschap daarvan iets ter zake?

XV, 16: Nestle[23] heeft ινα ο τι αν (Martin heeft ινα οτι αν). Tischendorf[8] geeft alleen ινα. Martin vermeldt in het apparaat και ινα. Volgens het apparaat van Nestle[23] lezen φ και. ℵ* heeft noch και noch ινα, maar ℵ* staat daarin alleen; de corrector van ℵ voegde ινα in.

XV, 19 heeft P[66] οτι δε. Nestle[23] en Tischendorf[8] idem. Blijkbaar heeft D οτι zonder δε. Vanwaar in het apparaat van Martin: δε: om.? Terwijl eigenlijk ieder het in zijn tekst geeft.

Verder nog een paar opmerkingen over lezingen, die alleen bij P[66] voorkomen. Wanneer Martin ze daarvoor houdt, onderstreept hij ze in zijn apparaat. Zo is bij XV, 4 onderstreept ουτως και ο εν εμοι μενων. De goede tekst is ουτως ουδε υμεις εαν μη εν εμοι μενητε. Martin heeft de hier zojuist afgeschreven tekst van P[66] onderstreept, alsof al die woorden een tot dusver onbekende lezing gaven. Dat laatste is bepaald niet het geval. Maar het is wel een interessante zaak. Martin schenkt er aparte aandacht aan op pagina 51. Hij meent: La tournure de P est à la fois plus brève, plus générale et plus elliptique. La tradition unanime en serait-elle un développement? Intussen is er geen sprake van een tradition unanime. De interessante lezing komt, volgens het apparaat van Tischendorf[8], ook voor bij b ff[2], die lezen *sic et qui in me non manserit* (ff[2] *manet*). XV, 13 leest P[66] την ψυχην την εαυτου θη; de algemeen gevolgde lezing is τ. ψ. αυτου θη. Martin onderstreepte την εαυτου, maar het apparaat van Von Soden leert dat *579* en *2145* εαυτου hebben en 053 τις θη την. Min of meer toevallig vond ik bij XVII, 2 de onderstreping door Martin in zijn apparaat van δωση αυτοις. Deze tekst van P[66] is ook die van Nestle[23] en Tischendorf[8]. ℵ* heeft δωσω αυτω. Vanwaar de onderstreping van δωση αυτοις in het apparaat van Martin?

Na overweging van wat men zo vindt rijst de vraag, waarom Martin niet heeft afgezien van het geven van een apparaat of, als hij het wilde doen, niet een apparaat heeft gegeven, eventueel samen met een nieuwtestamenticus, op de manier van dat van Aland in diens artikel in de Theol. Lit.ztg.?

Tenslotte nog een paar gevallen, waarin Martin bij zijn collatie met

Nestle[23] iets over het hoofd heeft gezien. In XV, 16 heeft Nestle[23] αυτα en P[66] αυτο. XVI, 32 leest P[66] σκορπισθητε π[αντες] εκαστος. In Nestle[23] ontbreekt παντες en niet alleen in Nestle[23] maar bij alle uitgevers; misschien is de lezing παντες te vinden in de Diatesserontraditie (Perz. Harm., Tosc. Diat). XVIII, 16 staat γνωστος τ[ω αρχ]ιερε[ι in P[66], terwijl Nestle[23] heeft γνωστος του αρχιερεως. Tischendorf[8] evenzo. Souter heeft de dativus. De tekst van P[66] laat eigenlijk zowel een dativus als een genitivus toe. ℵ heeft de dativus. XIX, 3 leest P[66] χαιρε βασιλευ; Nestle[23] en Tischendorf[8] geven χαιρε ο βασιλευς. βασιλευ is een ℵ-lezing; en ℵ is hier uniek. Dat was dus wel de opmerkzaamheid en een opmerking waard.

En helemaal tenslotte een paar voor het gebruik van de uitgave hinderlijke drukfouten; op pag. 20 moet XV zijn XVI; op pag. 23 vlg. wordt het nummer van het caput uit het vierde evangelie, waarvan de tekst op de pagina geboden wordt, niet meer vermeld; in het apparaat op pag. 50 moet worden ingevuld: (cf. p.) 53. Deze drukfouten zijn een teken van de vaart die de Bibliotheca Bodmeriana blijkbaar heeft gezet achter de publicatie van de rest van Papyrus Bodmer II. Zij bieden ons de gelegenheid de Bibliotheca te danken voor de genoemde voortvarendheid.

DE KERKEN EN DE SCHOOLORDE VOOR DE HOLLANDSE LATIJNSE SCHOLEN VAN 1625

DOOR

DR. D. GROSHEIDE

De Dordtse synode van 1618/19 heeft in haar 163ste zitting besloten aan de Staten Generaal te verzoeken om de vaststelling van „een generale ordinantie ofte schoolordeninghe" voor „de triviale scholen", d.i. voor het lager en voorbereidend hoger onderwijs [1]). De synode nam dit besluit op voorstel van een aantal particuliere synoden en beoogde er o.m. de eenheid in de vooropleiding van de a.s. predikanten mede. Het was niet de eerste maal, dat de kerken gezamenlijk een poging daartoe ondernamen. De nationale synode van Middelburg had in 1581 de predikanten Martinus Lydius en Johannes Damius opgedragen met de curatoren en professoren van de Leidse universiteit besprekingen te voeren over de „Instauratie ende Reformatie vande Scholen". In de aan deze deputaten gegeven instructie werd gepleit voor het oprichten in alle steden van Latijnse scholen. Opdat deze aan hun bestemming „als een saet der Universiteijt ende volgens der Kercken Gods midsgaeders der Republijcke" zouden kunnen beantwoorden, was het naar de mening van deze synode noodzakelijk, „dat eenerleij Fundamenta ende eenerleij goede Authores over al gelesen" werden. In 1586 werd op de synode van Den Haag nogmaals op het doceren van „eenderleij Fundamenta der latijnsche ende andere spraken" aangedrongen [2]). Resultaat heeft het streven om tot één reglement voor het gehele niet-universitaire onderwijs in al de gewesten van de Republiek te komen, niet gehad. Ook de pogingen, die na de synode van Dordrecht door de kerken daartoe zijn aangewend, hebben gefaald. Nadat de Leidse universiteit zich in de zaak gemengd had, is in 1625 echter, na voorbereidende vergaderingen, waaraan ook predikanten deelgenomen hebben, voor de provincie Holland een „School-ordre" voor de Latijnse scholen uitgevaardigd. Het streven van een aantal particuliere synodes dit reglement ook in andere gewesten te doen invoeren, werd weder niet met succes bekroond. Evenmin werd de teleurstelling weggenomen van de synode van Zuid-Holland te IJselstein in 1626, die constateren moest, dat de Schoolorde „alleenlijck dient voor de Latijnsche scholen ende dat ondertusschen in de Duytsche ende voornemelijck de bijschoolen, soo in de steden als ten platten lande, veele fouten bevonden worden, soo int leeren van onbehoorlijcken boucken als andersints" en die haar gedeputeerden opdroeg bij de Staten „aen te houden,

---

[1]) H. H. Kuyper, De Post-acta. Amsterdam enz., (1899), blz. 170/1.

[2]) Acta van de Nederlandsche synoden der zestiende eeuw. Verz. en uitgeg. door F. L. Rutgers. 's-Gravenhage, 1889, blz. 371/2, 442, 465; 552.

dat oock over die schoolen een bequame schoolordre moge geformeert ende verbeteringhe in alles gemaeckt worden" [3]).

De hier kort weergegeven gang van zaken is uitvoerig geschetst in het proefschrift van E. J. Kuiper: De Hollandse „Schoolordre" van 1625 [4]). De activiteit, die de kerken ontplooid hebben om uniformiteit in het onderwijs te brengen, komt in dit werk duidelijk naar voren. Bij de bespreking van de inhoud van de Schoolorde wordt o.m. aandacht geschonken aan de regeling, die voor het godsdienstonderwijs getroffen is. Hier had echter meer over gezegd kunnen zijn. Het godsdienstonderwijs op de scholen, ook op de Latijnse scholen, waarvoor het reglement is vastgesteld, vormde voor de kerken een wijze van catechisatie. Voor de Dordtse synode nam de schoolcatechisatie in feite de plaats in, die wij thans aan de kerkelijke catechisatie toekennen. De synode noemde immers in haar „besluyt van een naerder Catechisatie der jonghe ende oude" voor de jeugdige gemeenteleden naast de huiscatechisatie en de Catechismuspreek alleen de schoolcatechisatie en zij sprak zich daarover uitvoerig uit [5]). Er is dus aanleiding de bepalingen van de Schoolorde te vergelijken met de regelingen, die ter synode voor de catechisatie getroffen zijn. We vinden deze intussen slechts ten dele in het genoemde besluit. In haar zgn. nazittingen heeft de synode zich nl. opnieuw met de schoolcatechisatie bezig gehouden, toen het rapport aan de orde kwam van de commissie, die benoemd was ter samenstelling van twee catechisatieboekjes, die in de laagste klassen als voorbereiding op de Heidelbergse Catechismus gebruikt zouden moeten worden. Het resultaat van de discussie over de aangeboden ontwerpen is geweest, dat de synode voor zover het de leerboeken betrof stilzwijgend op haar aanvankelijk besluit is teruggekomen. Zij had tegenover de kritiek van de Remonstranten de conformiteit van de Catechismus met de Schrift gehandhaafd en zij deinsde er tenslotte voor terug door het invoeren van nieuwe leerboeken de positie van de Catechismus te verzwakken. Zo kwam zij er uiteindelijk toe voor de meest jeugdige leerlingen het gebruik aan te bevelen van het op de scholen voor het leesonderricht gebruikelijke A.B.C.-boekje, waarin de „sex capita catechetica cum precibus quotidianis" waren opgenomen, en voor de enigszins gevorderden het Kort Begrip van Faukelius te noemen [6]).

---

[3]) Acta der particuliere synoden van Zuid-Holland. Uitgeg. door W. P. C. Knuttel. Deel 1. 's-Gravenhage, 1908, blz. 165.

[4]) Groningen, 1958. Ook verschenen als: Paedagogica-didactica. Uitgaven van het Paedagogisch-didactisch Instituut van de Gemeentelijke Universiteit van Amsterdam. No. 3. Kuiper drukt de Latijnse tekst van de Schoolorde met eigen Nederlandse vertaling af. In: Het Boek, deel 33 (1958), blz. 84 vlg., heeft W. H. van Seters een artikel gepubliceerd over: De historische achtergrond van de uitgave van een Grieks-Latijns schoolboekje, volgens decreet der Staten van Holland in 1626 verschenen, en tot 1727 in gebruik gebleven. Dit artikel, te kort na het proefschrift van Kuiper verschenen, om er rekening mede te kunnen houden, vult de dissertatie op een aantal punten aan.

[5]) Ik citeer hier en elders in dit artikel de Acta van de synode naar de uitgave van de Nederlandse vertaling, die in 1621 verschenen is bij Isaack Jansz. Canin te Dordrecht. Blz. 30—41 van deze uitgave de adviezen der buitenlandse afgevaardigden over de catechisatie, blz. 49—52 het besluit der synode. De adviezen der binnenlandse afgevaardigden in: H. Kaajan, De Pro-acta. Rotterdam, 1914, hfdst. 3.

[6]) H. H. Kuyper, a.w., blz. 259/60, 272vlg. De geciteerde Latijnse woorden bij: G. Voetius, Politica ecclesiastica. Pars I, 1. Amstelodami, 1663, blz. 869.

Een uitweiding over de „sex capita catechetica" is hier op haar plaats [7]). Deze „capita", de zes zgn. hoofdstukken, d.i. voornaamste stukken van de Christelijke religie waren: de Apostolische Geloofsbelijdenis, de Tien Geboden, het Onze Vader, de instelling van de Doop en van het Avondmaal met de teksten, die in het antwoord op vraag 71 en op vraag 77 van de Heidelbergse Catechismus aangehaald worden, en de „institutio disciplinae ecclesiasticae" naar Matth. 18 : 15. Het antwoord op de 85ste vraag van de Catechismus zinspeelt op deze tekst, doch haalt hem niet aan. De afgevaardigden uit de Palts hebben in hun advies aan de Dordtse synode over de catechisatie dan ook over vijf, niet zes hoofdstukken gesproken. Eveneens kende de Zuid-Hollandse synode van 1602 slechts vijf hoofdstukken, toen zij haar deputaten opdroeg er bij de predikanten te Gouda, die de Heidelbergse Catechismus niet gebruikten, op aan te dringen „de substantie, styl ende woorden des Cathechismi in haere predicatien ende particuliere verclaringen over het Symbolum Apostolicum, instellinge der sacramenten doops ende avontmaels, thien geboden ende het gebedt des Heeren soo nae uit te drucken, alst hen mogelick sal wesen" [8]). In de adviezen van de binnenlandse afgevaardigden op de Dordtse synode is echter van zes hoofdstukken sprake, ook in dat van de Zuid-Hollanders. Het lijkt waarschijnlijk, dat het A.B.C.-boekje deze wijziging in de catechetische praktijk teweeggebracht heeft. De samensteller van dit boekje zal door de traditie van Emden beïnvloed zijn. De Emdense Catechismus van 1554 heeft een vraag (no. 70): Wo lüdet de insettinge der Kerckentucht? en drukt als antwoord Matth. 18 : 15 af [9]). In overeenstemming hiermede hebben de afgevaardigden van Emden te Dordrecht van zes hoofdstukken melding gemaakt. Op dit punt heeft de synode zich ondanks haar uitgesproken voorkeur voor de Heidelbergse Catechismus niet bij de traditie van de Palts, maar bij die van Emden aangesloten.

Zo hebben het ook — om hiermede de vergelijking van de Schoolorde met „Dordt" te beginnen — de opstellers van genoemd reglement gedaan. Zij schrijven voor het godsdienstonderwijs in de eerste klas [10]) voor, dat in het Nederlands „ut captui puerorum consulatur" uit het hoofd geleerd zullen worden: „Precationum Formulae, Symbolum Apostolicum. Decalogus, Baptismi item Institutio ac Cenae Dominicae. Ad haec Disciplinae Ecclesiasticae" [11]). Er is hier ondanks de enigszins afwijkende formulering — het Onze Vader is met de dagelijkse gebeden tezamen genomen als „precationum formulae" — aansluiting bij wat te Dordrecht voor het eerste catechetisch onderricht tenslotte wenselijk geacht was. Het ligt, mede gezien de bepaling, dat de hoofdstukken der Christelijke religie „Belgice" geleerd moeten worden, voor de hand te veronderstellen, dat ook op de Latijnse scholen het

[7]) Voor de samenhang met de Middeleeuwse catechese zie: M. B. van 't Veer, Catechese en catechetische stof bij Calvijn. Kampen, 1942.

[8]) Acta der provinciale en particuliere synoden gehouden in de Noordelijke Nederlanden gedurende de jaren 1572—1620. Verz. en uitgeg. door J. Reitsma en S. D. van Veen. Deel 3. Groningen, 1894, blz. 184.

[9]) Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche. Hrsg. von E. F. Karl Müller. Leipzig, 1903, blz. 678.

[10]) Ik bezig hier de huidige klassenaanduiding.

[11]) Terecht ziet Kuiper, blz. 9, in „Disciplinae Ecclesiasticae" een genitivus afhankelijk van „Institutio".

A.B.C.-boekje voor dit onderwijs gebruikt zal zijn [12]). In het Latijn en Grieks hebben de leerlingen met de „capita religionis" kennis kunnen maken in het leerboekje, dat G. J. Vossius als uitvloeisel van de nieuwe Schoolorde voor het eerste onderwijs in het Grieks geschreven heeft, de Prima linguae Graecae rudimenta [13]).

De opstellers van de Schoolorde hebben voorts nog sterker dan de Dordtse synode gedaan had een exclusieve positie aan de Catechismus van de Palts gegeven. Een kleine catechismus of kort begrip noemen zij niet: na het aanvankelijk godsdienstonderwijs wordt aanstonds tot de grote catechismus overgegaan, in de tweede klas een „catechesis Latino-Belgica", in de hogere klassen blijkbaar een editie, die alleen de Latijnse tekst bevatte. Andere catechismi werden hiermee van de scholen geweerd en het Gereformeerd karakter van het catechetisch onderwijs op de Latijnse scholen was zodoende, althans wat het leerboek betrof, gewaarborgd.

Op de wijze, waarop volgens de Schoolorde de Catechismus behandeld moest worden, geeft het besluit van Dordrecht een toelichting. Voor de 2de en 3de klas is het stellen van vragen aan de leerlingen uitdrukkelijk voorgeschreven. Een dergelijke bepaling is er voor de „profane" leerstof niet. Doch de synode had uitgesproken, dat de schoolmeesters er zorg voor moesten dragen, „dat de Discipelen niet alleenlic dese formulieren van buyten leeren, maer ooc de leere in de selvige vervat, tamelick verstaen". Daartoe moesten zij de Catechismus „naer een yeders begrijp" duidelijk verklaren „ende neerstelick ende meermaels haer (de leerlingen) afvragen, of sy den sin wel hebben begrepen". „Naer een yeders begrijp gepaste vragen ende antwoorden" waren, naar het synodebesluit in ander verband opmerkte, de beste wijze van catechiseren. Als de Schoolorde voor het tweede jaar, dat de Catechismus behandeld wordt, voorschrijft: examen esto accuratius aliquanto quam ante, geeft ze een weerklank op het rekening houden met het begrip der leerlingen, dat te Dordrecht was aanbevolen.

De vraag dringt zich vanzelf op, of aan *alle* leerlingen van de Latijnse school dit onderwijs in de Catechismus gegeven werd, dan wel vrijstelling verleend werd aan hen, die bezwaren daartegen hadden. De Schoolorde spreekt zich op dit punt niet uit, doch laat anderzijds weinig ruimte voor het vermoeden, dat vrijstelling van deze lessen beoogd werd. „Pietas prora ac puppis studiosorum esse debet" luidt haar aanhef. „Eoque omnes huc conatus, labores ac vigilias dirigere oportet, summaque ope nitendum, ut ea imprimis animi puerorum imbuantur". Daarom bevordering van de kerkgang op de zondag, dagelijks gebed en Bijbellezing en op de „speeldagen" les in de Catechismus en andere op het geloof betrekking hebbende boeken. Een studieprogram, dat op deze wijze wordt opgezet, lijkt geen rekening te houden met een onderscheid van religie onder de leerlingen. De kerken hebben, geheel in de lijn van hun streven naar „reformatie der scholen", onderwijs in de Catechismus aan alle leerlingen gewenst. In 1618 sprak de

---

[12]) Anders Kuiper, blz. 88.

[13]) Eerste editie: 1626. Ik gebruikte een uitgave van 1649, waarin de zes „capita" op blz. 128 vlg. voorkomen. Een Griekse grammatica van de zijde der Jezuieten in 1593 gepubliceerd bevatte de „capita catechetica" naar R.K. opvatting. Zie: E. Drerup, Die Schulaussprache des Griechischen etc. Teil 1. Paderborn, 1930, blz. 347 n.l. Het werk van Drerup biedt nog enige niet opgemerkte bijzonderheden met betrekking tot de Schoolorde: blz. 268—270, 288, 301.

synode van Dordrecht uit, dat de schoolmeesters er „alle hare Discipulen" in onderwijzen zouden [14]). In 1624 verzet de particuliere synode van Zuid-Holland zich tegen een programma van de Latijnse school te Gouda, waarin de rector beloofde aan de „ouderen ende voogden, die in saken van religie anders gevoelen als de Gereformeerde kercke, dat alle hare kinderen in sijn schoole wesende, sullen gans vrij sijn van het frequenteren der predicatien ende hooren der catechetice lessen, in welcker plaetse door een van de schoolmeesters sal voorgelesen worden in een bijsonder auditorium de distica Catonis ofte de sonnendaechsche Evangelien" [15]). Men kan uit dit verzet afleiden, dat de schoolcatechisaties geacht werden door alle leerlingen te worden bijgewoond, doch tevens, dat hier niet steeds de hand aan werd gehouden. Te Leiden werd in 1660 en 1682 bepaald: alterius religionis exlex esto [16]), en we mogen vermoeden, dat ook elders van lieverlede vrijstelling van het onderwijs in de Catechismus zal zijn gegeven.

De catechisatie op de scholen eiste Gereformeerde docenten. Daarom ging het optreden van een Rooms Katholieke en een Lutherse leraar aan de Latijnse school te Gouda naar het oordeel van de Zuid-Hollandse synode van 1628 in tegen „de gestabilieerde schoolordre, in welcke de schoolmeesters oock belast werd de jeught te catechiseeren, waertoe de papisten ende vijanden der waerheyt onbequaem sijn" [17]). Niettemin bevat de Schoolorde geen voorschrift, dat de docenten leden van de Gereformeerde Kerk moesten zijn en de Catechismus en de andere formulieren van enigheid hadden te ondertekenen. Wel hadden de Staten van Holland in een resolutie op 18 december 1619 genomen naar aanleiding van een „Vertoog" van de gedeputeerden van de Zuid- en Noord-Hollandse synoden de verplichting van „de Meesters van de publicqu Schoolen" vastgelegd tot het ondertekenen van „de beloften" bij de Dordtse Kerkenorde „gerequireert" [18]), doch aan dit besluit is al spoedig de hand niet gehouden. De kerken hebben op dit punt hun wens niet verkregen, al werd in de praktijk de ondertekening menigmaal van de rectoren en schoolmeesters gevraagd. De kerken hebben er steeds naar gestreefd, dat deze verplicht gesteld zou worden, zo bijv. in 1630 de synode van Schoonhoven met betrekking tot de docenten aan de Latijnse school te Gouda [19]). Meer dan aandrang uitoefenen op de overheid konden zij uiteraard niet.

De Schoolorde schreef aan 't einde een herziene uitgave van de voorgeschreven auteurs voor. Deze heeft plaats gehad en zo is ook de Catechismus „ex illustrium Ordinum Hollandiae et West-Frisiae mandato in usum scholarum ejusdem provinciae" opnieuw uitgegeven. Een exemplaar van de eerste druk (1626) van deze uitgave is niet bekend. De oudste editie, die Kuiper noemt, is van 1652. Arnoldus Montanus, predikant en rector te Schoonhoven, verzorgde in 1664 een nieuwe druk van deze schooluitgave, die nog in 1717 herdrukt werd [20]). De bewerkers van de eerste

---

[14]) Acta uitg. Canin, blz. 50, kol. b.
[15]) Acta ed. Knuttel I, 114.
[16]) Kuiper, blz. 149.
[17]) Acta ed. Knuttel I, 281.
[18]) Zie de gedrukte resolutiën van genoemd jaar, blz. 1172/3.
[19]) Acta ed. Knuttel I, 329.
[20]) Ik heb de laatstgenoemde uitgave geraadpleegd.

uitgave worden niet genoemd. Voetius [21]) kent haar aan de „Theologi Leidenses" toe, wat gezien het aandeel, dat de Leidse professoren aan het opstellen van de Schoolorde en aan de herziening van de schoolboeken gehad hebben, juist zal zijn. In het woord vooraf dienen de bewerkers hun uitgave aan als een herziening van een eerder verschenen editie, die terzijde van de tekst een analyse van de inhoud gaf en de bewijsplaatsen uit de Schrift onder het antwoord op de catechismusvraag afdrukte. Hier wordt gedoeld op de uitgave van de Catechismus, die ten behoeve van de scholen in de Palts het licht gezien had, de eerste maal in 1609. Van de oorspronkelijke Duitse editie publiceerde Joh. Phil. Pareus in 1621 een Latijnse vertaling [22]). Vergelijking van de Stateneditie met de tekst en toelichting van de Zondagsafdeling 12 uit de Duitse uitgave — verdere vergelijking was mij niet mogelijk — levert voldoende bewijs, dat de schooluitgave van de Palts aan de bewerking van de editie ten behoeve van de Hollandse Latijnse scholen ten grondslag is gelegd. De schooluitgave uit de Palts, die door de afgevaardigden uit dit land en uit Hessen aan de Dordtse synode aanbevolen was, voldeed met haar „marginale vragen" en „volle ghetuygenissen der Schrifture op yedere vrage" van de Catechismus „gestelt" [23]) geheel aan de eis, die de Dordtse synode met betrekking tot het toelichten van de tekst gesteld had. De bewerkers van de Stateneditie wijzen in hun woord vooraf op deze overeenstemming en tonen daarmee aan, dat zij bedoeld hebben hun arbeid in de geest van de Dordtse synode te verrichten.

Het lijkt waarschijnlijk, dat de bewerkers niet het Duitse origineel, doch de Latijnse vertaling van Pareus gebruikt hebben. Ik heb deze niet in handen gehad en dus ook niet kunnen nagaan, of de tekst zelf van de Catechismus in de Stateneditie geheel of vrijwel gelijk is aan die, welke Pareus gegeven heeft. Het probleem is in zoverre van belang, als Kuiper [24]) verschil in lezingen vastgesteld heeft tussen de tekst van de Stateneditie en van drie andere 17de-eeuwse uitgaven, die onderling overeenstemmen en waarvan hij de tekst daarom gemakshalve — het woord is van Kuiper zelf — de „vulgaat" noemt. Vanwege de afwijkende lezingen noemt hij het Latijn van de Stateneditie „gezuiverd". De zaak ligt echter anders, dan Kuiper zich voorstelt. De verschillende uitgaven van de Catechismus in het Latijn gaan uiteindelijk terug op de vertaling, die in 1563 gemaakt is door Lagus en Pithopoeus, waarvan in 1566 een herziene uitgave verschenen is. Verschillende uitgevers (editores) en commentatoren hebben in deze tekst kleine veranderingen aangebracht. Niet slechts de Stateneditie, ook de uitgaven, die Kuiper er mee vergeleken heeft, zijn „gezuiverd". Stelt men nu de vraag, welke tekst het dichtst bij het „origineel" van 1566 staat, dan moet het antwoord luiden: de Stateneditie. De meerderheid van de door Kuiper vermelde afwijkende lezingen uit deze uitgave vinden we in de herziene uitgave van de vertaling van Lagus en Pithopoeus, de afwijkingen betreffen slechts

---

[21]) G. Voetius, a.w., blz. 863.
[22]) F. Cohrs, Eine für die Schule bearbeitete Ausgabe des Heidelberger Katechismus. In: Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte. Jhrg. 9 (1899), blz. 189 vlg.; J. C. Koecher, Catechetische historie der Gereformeerde kerke. Amsterdam, 1763, blz. 278.
[23]) Acta uitg. Canin, blz. 32/3.
[24]) A.w., blz. 89.

kleine taalkundige correcties. Daarentegen heeft de „vulgaat" enkele lezingen, die de tekst meer ingrijpend veranderen [25]). Uit het oogpunt van betrouwbare overlevering van de tekst beschouwd — meer is hier niet aan de orde — verdient de Stateneditie dus de voorkeur boven de „vulgaat".

In de hoogste drie klassen vormde deze Catechismusuitgave van de Staten niet meer alleen de basis van het godsdienstonderwijs, doch was ook de lectuur van de Latijnse Psalmen van Buchanan (klas 4), het Griekse Nieuwe Testament (klassen 5 en 6), Sulpicius Severus en facultatief Sleinanus (klas 6) verplicht. Voor deze voorschriften is in de regelingen van de Dordtse synode geen aanknopingspunt te vinden: het godsdienstonderwijs ging op dit punt boven haar project voor een schoolcatechisatie uit. Bezwaren kunnen de kerken tegen deze uitbouw niet gehad hebben. De Schoolorde bood hun overeenkomstig hun wens een programma van beslist Gereformeerde signatuur.

POSTSCRIPTUM

Schrijvers uit de 16de en 17de eeuw spreken over een leesboekje, dat zij „die Embder bédingen" (Valcooch), „het" of „de Groot-Emder" (Bredero, Dafforme) of „'t groot eemdert" (Jan Vos) noemen. In deze benamingen ligt een aanwijzing voor invloed van Emden op het onderwijs in de Republiek, waarmede de these over de invloed van de catechetische traditie van genoemde plaats op het A.B.C.-boekje indirect bevestigd wordt. Anderzijds kan aangenomen worden, dat het naar Emden benoemde leesboekje geen ander geweest is, dan het bekende A.B.C.-boekje. Daarvoor spreekt ook de titel: *Groot* A B C boek, bij Voetius: Alphabetum magnum.

Zie: P. A. de Planque, Valcooch's regel der Duytsche schoolmeesters. Groningen, 1926, blz. 81/2, 194; De tentoonstelling voor onderwijs te Amsterdam in 1860. Uitgeg. door H. W. Bloem en J. ter Gouw. Amsterdam, 1861, blz. 24; G. Voetius, a.w., blz. 869.

---

[25]) Zo al direct in het antwoord op de eerste vraag, waar de editie van de Staten met die van 1566 leest: plenissime satisfaciens, en de „vulgaat": plenissima solutione facta. Het antwoord op vraag 34 luidt in de editie 1566 en die der Staten: Quia corpus et animam nostram a peccatis non auro nec argento, sed pretioso suo sanguine redimens, et ab omni potestate Diaboli liberans, nos sibi proprios vindicavit. De „vulgaat" heeft: redemit et — liberavit atque ita nos — vindicavit. In het antwoord op vraag 58 leest zij: in qua Deum cum haeredibus meis in sempiternum praedicem, tegenover de editie 1566 en de Statenuitgave: in qua Deum in aeternum celebrem. Verder luidt het laatste antwoord in de „vulgaat": Amen significat Fiat, seu Vere adimpleatur, en in de editie van de Staten naar die van 1566: Rem certam ac ratam esse. Tenslotte een door Kuiper niet vermeld verschil in lezing in het antwoord op vraag 24. Staten en 1566: de aeterno Patre — de Filio — de Spiritu Sancto, de „vulgaat": de Deo Patre — de Deo Filio — de Deo Spiritu sancto. Evenmin als de Stateneditie zal de „vulgaat" rechtstreeks op de uitgave van 1563 of van 1566 teruggaan en die zelfstandig „gecorrigeerd" hebben. Een onderzoek, dat niet diepgaand is geweest, naar de herkomst van deze tekstrecensie heeft geen resultaat opgeleverd.

BOEKBEOORDELING

Dr. J. M. van Minnen. *Gesprekken over het Geloof*. Uitg. J. H. Kok, Kampen.

Het zijn inderdaad gesprekken. Er worden allerlei onderwerpen aangesneden, zoals zonde, het werk van Jezus Christus, de Kerk, de Bijbel en dergelijke, en over elk van die onderwerpen wordt een korte verhandeling gegeven, maar het gaat om de vragen, die telkens gesteld worden en die in kringverband kunnen doorgesproken worden. De verhandelingen zelf zijn rustig, hier en daar heerlijk nuchter, nooit polemisch van toon al worden in de positieve vorm natuurlijk wel telkens allerlei misvattingen afgesneden, diep en Bijbels verantwoord. Er wordt ook telkens naar de Bijbel teruggewezen, al had dat, naar mijn smaak, nog wel iets veelvuldiger kunnen geschieden, om vooral de Bijbel in het centrum te stellen. Maar de gehele aanpak lijkt mij vooral voor kringen met „buitenkerkelijken" die grote belangstelling beginnen te tonen, bijzonder geschikt. J. H. B.

Dr. J. Gilhuis. *Gezicht op de Zending*. Uitg. J. H. Kok, Kampen.

Vooral in deze tijd, nu de mogelijkheid van het zendingswerk weer zo sterk in het middelpunt van onze belangstelling staat, verdient dit beknopt en overzichtelijk boek onze volle belangstelling. Het begint waar wij allen telkens weer beginnen moeten, bij de Bijbel, bij „het hart van de zaak", het neemt ons even mee door de geschiedenis van de Zending en komt van daaruit tot de practijk. Juist deze diepgaande en principiële aanvat is oorzaak, dat, langs welke wegen God ons en ons zendingswerk ook verder leiden moge, deze studie haar actualiteit en waarde behouden zal.

J. H. B.

Dr. J. Koopmans. *Nieuwe Positie*. Tweede druk. Uitg. Callenbach, Nijkerk.

Dat van deze Postille van de in 1945 op zo droeve wijze omgekomen werker in Gods Koninkrijk nu een nieuwe druk verschijnt, kan ons alleen maar tot dankbaarheid stemmen. Zij was geschreven in een tijd toen oorlog en bezetting ons leven benauwden. Daarvan draagt zij nog op elke bladzijde de sporen. Maar de fijne, diep gravende bezinning over elke tekst, die aan de orde gesteld wordt, maakt dat zij ook nu, onder geheel andere verhoudingen, niets van haar waarde heeft ingeboet. J. H. B.

Marxismusstudien. Zweite Folge herausgegeben von Iring Fatcher. Tübingen 1957.

Deze tweede bundel „Marxismusstudien" — de eerste besprak ik in het Gereformeerd Theologisch Tijdschrift van 1956, pag. 60 tot 63 — staat wetenschappelijk op een even hoog peil als de vorige. Wie het marxisme bestudeert en op een beoordeling vanuit protestantse gezichtshoek prijsstelt, kan de hier verrichte waardevolle arbeid — de ene bijdrage maakt een nog degelijker indruk dan de andere — slechts tot zijn schade verwaarlozen. Alleen is het de vraag of hij, die nu niet dadelijk uitgesproken sociaal en economisch gevormd is, de stof in zich kan opnemen en wat meer betekenis heeft, het gebodene vermag te beoordelen. Het kwam immers, blijkens het woord ten geleide, niet tot stand zonder dat historici, philosophen en theologen levendig met elkander van gedachten wisselden. Naast de economie en de sociologie bleek ook de rechtswetenschap voor een juiste tekening van het marxisme, hoogst gewichtig. Het lijkt overbodig nog verder uit te weiden over de „voorkennis" welke vereist is bij de bestudering van dit werk, waarin nog een posthuum opstel van de op 50-jarige leeftijd overleden Erwin Metzke († 3 Juli 1956) werd opgenomen: het was niet de bijdrage, welke deze verdienstelijke voorzitter van de commissie, die de bundel samenstelde, zich voorgenomen had te schrijven, maar toch een stuk, passend in het geheel.

Metzke's verhandeling: Mensch und Geschichte im ursprünglichen Ansatz des Marx'schen Denkens, opent de rij. Iring Fetscher schrijft over het onderwerp: Von der Philosophie des Proletariats zum proletarischen Weltanschauung. Richard Nürnberg behandelt: Die Französische Revolution im revolutionären Selbstverständnis des Marxismus. Thilo Ramm volgt met: Die künftige Gesellschaftsordnung nach der Theorie von Marx und Engels. Erich Thier heeft zijn stuk gewijd aan: Marx und Proudhom, en Erich Matthias aan: Kautsky und der Kautskyanismus. De reeks artikelen wordt afgesloten door Christan Gneuss met: Um den Einklang von Theorie und Praxis. Eduard Bernstein und der Revisionismus en H. H. Groothoff, die een wel zeer gespecialiseerd opstel schonk: A. S. Makarenko und der Problem der Selbstentfremdung in der europäischen und der sovjetischen Pädagogik.

De kracht van dit boek is, dat zeer deskundige schrijvers nieuw licht werpen op hun onderwerpen. Richard Nürnberger laat zien hoe de franse revolutie het communisme beïnvloedt, echter onder gelijktijdige omzetting van haar oorspronkelijke historische betekenis: zij wordt een mythe, en hij vestigt er de aandacht op, dat er communisten zijn, die niet langer bereid zijn hun optreden zelfs aan een mythe te toetsen en veeleer in eigen verantwoordelijkheid, los van historische voorbeelden, aan de toekomst wensen te bouwen. Ramm dringt aan op een niet theologiserende, een aan hun werkelijke bedoelingen recht doend onderzoek van Marx en Engels en van wat zij met opheffing der private eigendom en de „verdeling van de arbeid" hebben gewild. Matthias en Gneuss brengen de socialistische partij in Duitsland en haar optreden ons nader.

Maar — en het is de zwakheid van dit werk — het feit, dat deze opstellen voortkomen uit de kring van de evangelische Studiengemeinschaft, wekt nog andere, niet geheel vervulde verwachtingen. Alleen Thier treft

aan het slot van zijn bijdrage een vergelijking met het christendom. Op fraaie wijze, terughouding betrachtend en niettemin beslist, confronteert hij Proudhon en de marxistische heilsverwachting met het evangelie. „Die Heilserwartung Marxens schlug um in das Menschenzerstörende Kollektiv. Proudhous Aussage über den Deus abs conditus als „le mal" war bei diesem ünglucklichen... Pilger auf dem Wege zur Gemeinde doch begleitet vom Schatten des allmächtigen Gottes. „On n'a jamais fini de se débattre contre Dieu". In seiner Nachfolge aber steht Bakounin, bei dem der Aufstand gegen Gott verstanden und bejaht wird als luziferisch und satanisch. Die Konsequenz ist nicht zu übersehen und nicht zu bestreiten".

Geenszins wordt door mij betwist, dat Ramm gelijk heeft tegen een „allzusehr unter theologischem Aspekt betriebene Marx interpretation" (118) te waarschuwen, en nog veel minder dat een onderzoek naar de aard van het materialisme door Marx geleerd, zoals Metzke dit fraai ondernam, bijzondere betekenis zou hebben. Als bezwaar zij mijnerzijds enkel aangevoerd, dat men te veel naar het evangelisch standpunt zoeken moet — het lijkt mij ook een bedenking die tegen Groothoffs critiek op Makarenko valt in te brengen — dat het vakmanschap overduidelijk, dat echter de principiële positie der medewerkers aan deze waardevolle bundel niet geheel helder is.

Dr. I. A DIEPENHORST

Theologisch Woordenboek onder Hoofdredactie van Dr. H. Brink, O. P., mederedacteuren Prof. Mag. Dr. G. Kreling O. P., Prof. Mag. Dr. A. H. Maltha O. P., Prof. Mag. Dr. J. H. H. Walgrave O. P. Redactie secretarissen Dr. W. van der Marck O. P., Dr. Th. A. Nijmans O. P., Roermond en Maaseik. J. J. Romen & Zonen. 1958.

Reeds meermalen hebben we op dit Woordenboek de aandacht gevestigd en het ook voor Protestantse theologen zeer aangeprezen. Ik denk daarbij heel in het bijzonder aan predikanten, immers de mannen, die zo menigmaal in het geval verkeren, dat zij spoedig over het een of ander onderwerp betrouwbare inlichtingen moeten hebben. Thans is de twaalfde of laatste aflevering van het werk verschenen, voor ons een uitnodiging om er nog eens bijzonder op te wijzen.

Het Theologisch Woordenboek is een Rooms werk, het is geredigeerd door uitsluitend Dominicanen en we nemen aan, dat de medewerkers voor een zeer belangrijk deel tot dezelfde orde zullen behoren. Hun mannen zijn wetenschappelijk goed onderlegd en leveren degelijk werk. In de eerste plaats over de Roomse theologie en daar willen we juist in onze dagen telkens iets over horen, waar we op aan kunnen. Roomse theologie, dat blijkt duidelijk, uit tal van artikelen, het blijkt merkbaar het is royaal, ook tegenover de Protestanten. Zij worden als ketters veroordeeld, doch het gaat op een fatsoenlijke manier.

In deze laatste aflevering troffen wij weer een aantal belangrijke artikelen. Zou de Protestant *vagevuur* onder *uitersten* zoeken als dat hier niet bepaald was aangegeven? In de dagen van de verkiezing van een nieuwe paus, slaan we ook het artikel over *Vaticaan* nog eens op. Dat het stuk over *Verbond*

eindigt met naar Kuyper en Bavinck te verwijzen, zal ons als Gereformeerden goed doen. Bij de benaming Christelijke wijsbegeerte hadden wij de wijsbegeerte der wetsidee genoemd willen zien. Nu ja, ik weet het bij ervaring, geen encyclopaedie is volmaakt. Wie dit theologisch woordenboek in zijn kast heeft staan, zal het daar niet rustig, niet ongebruikt laten staan.

F. W. G.

Corpus Christianorum, Heruitgave der Kerkvaders, onder leiding van de monniken der St. Pietersabdij te Steenbrugge, Turnhout, Uitgave Brepols.

Corpus Christianorum, J. P. Migne, Patrologia Latina et Graeca, Turnhout, Uitgave Brepols.

Pour une nouvelle édition de la litterature latine, mediévale, Sacris erudiri. Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen. Steenbrugge, St. Pietersabdij.

Aan de studie der Kerkvaders is door de huidige Gereformeerden veel te weinig gedaan. Met dankbaarheid denken we aan de vele grondige opstellen en boeken, die door Prof. Dr. A. Sizoo aan Augustinus zijn gewijd, opstellen en boeken, die ook in het buitenland zeer de aandacht hebben getrokken. Maar verder, het is zó, dat de hervormers en allerlei gereformeerden ijverig zijn bestudeerd, doch dat de kerkvaders achterop gekomen zijn. En dat mag niet zo blijven, al is het alleen maar daarom, dat allerlei begrippen en termen, die onze dogmatiek nog steeds gebruikt en moet gebruiken van de patres afkomstig zijn.

Wie de patres bestudeert, staat terstond voor moeilijkheden. We hebben de grote serie Patrologia latina et graeca. Die is volledig slechts in het bezit van weinigen. En de daarin gegeven uitgaven zijn niet zelden slecht. Het in de tweede plaats door mij genoemde artikel schrijft daar uitvoerig over. Een nieuwe uitgave is dringend noodzakelijk. Nu is er wel iets. In Berlijn verschijnt een voortreffelijke serie van de oudste Griekse kerkvaders, in Wenen een van de Latijnse. De teksten in deze drukken zijn goed. Doch ze bieden slechts een klein weinig van het vele, dat gegeven kan en moet worden. Het is zeer verblijdend, dat de monniken te Steenbrugge de hand aan den ploeg hebben geslagen en althans begonnen zijn iets te leveren.

Een enkel deel van de serie ontvingen we reeds ter aankondiging en we hebben het in ons tijdschrift besproken. Het kon een gunstig oordeel zijn (Tertullianus). Maar deze uitgave (waarop nog een enkele is gevolgd) is niet meer dan een begin. De Latijnse serie is op 180 delen berekend.

Er zullen er niet velen zijn, die zich de beide series voor eigen bibliotheek kunnen aanschaffen. Maar het is van belang te weten, dat zij bestaan. En in de genoemde prospectus wordt opgegeven, wat uitgekomen is van de Latijnse serie. En verder? Ik hoop, dat onze bibliotheken, ook de zeer enkele die een complete Migne bezitten, zich op de serie zullen abonneren.

F. W. G.

DE ROOMS-KATHOLIEKE MARIOLOGIE EN DE UITLEG VAN GENESIS III 15 BIJ EPHRAEM SYRUS

DOOR

J. C. DE MOOR Ozn.

> En Ik zal vijandschap zetten tussen u en de vrouw,
> en tussen uw zaad en haar zaad;
> dit zal u den kop vermorzelen,
> en gij zult het den hiel vermorzelen.

I

Het is wonderlijk dat juist dié teksten, welke door allen, die de Bijbel aanvaarden als openbaring Gods, erkend worden als kernpunten in de geschiedenis van het Heil, als punten waarin een deel van Gods boodschap aan de mensheid schijnt samen te vloeien, aanleiding werden tot allerlei controverse. En zeker Gen. iii 15 met zijn haast enigmatische bewoordingen, uitgesproken in een sfeer van opperste spanning, in het oordeel dat de historie bepaalde, heeft onnoemelijk veel strijd veroorzaakt. Sommigen kwamen gelijk Maimonides niet verder dan een: „Het is mij te veel . . .". Anderen zagen slechts de worsteling om het bestaan tussen mens en dier in Gen. iii 15, en verloren zo de laatste glimp van licht in deze donkerste dag der geschiedenis uit het oog. Met recht heeft Fr. Delitzsch van deze tekst geschreven: „Wie eine Sphinx lagert es am Eingange der heiligen Geschichte . . ." [1]).

Maar ook werd dit woord voor velen tot de eerste vertroosting: Het proto-evangelie.

> Dit zaet is eygentlick alleen de Heere CHRISTUS, de eenighgeboren Sone Godes/ die uyt de vrouwe eene maeght zijnde door de werckinge van Godes Geest in de volheyt des tijts moeste geboren worden/ om door de verdienste sijnes doots/ ende de kracht sijnes Geestes/ den duyvel al sijn gewelt te benemen/ ende onder sijne/ ende sijner gemeynte voeten te vertreden.
>
> (Kanttekenaars Statenvertaling)

Voor de Rooms-Katholieke Kerk is Gen. iii 15 méér: zij ziet in Eva de volmaakte tegenstelling van Maria en gebruikt binnen het kader van deze anti-these Eva-Maria het proto-evangelie om te bewijzen dat Christus' moeder een actief aandeel gehad heeft in de verlossing der mensheid. Wat bedoelt men, wanneer men van een anti-these spreekt tussen Eva en Maria? Welke punten van overeenkomst, maar vooral, welke punten van verschil noemt de R.-K. Mariologie tussen beide vrouwen? Het is niet gemakkelijk op deze vragen een samenvattend antwoord te geven, te meer, omdat de leer van

---

[1]) Fr. Delitzsch, *Messianische Weissagungen*, 1890, p. 27.

de Kerk over deze anti-these voornamelijk gefundeerd wordt op de traditie en dus een lange historische ontwikkelingsgang achter zich heeft. Als korte formulering van de huidige tegenover-elkaar-stelling van Eva en Maria kan gelden:

Eva, maagd, moeder aller levenden	/ Maria, maagd, moeder aller gelovigen
Eva, verbonden met de oude Adam	/ Maria, verbonden met de nieuwe Adam.
Eva, bevriend met de Satan	/ Maria, vijandin van de Satan.
Eva, in zonde gevallen	/ Maria, onbevlekt ontvangen.
Eva, middelares der zonde	/ Maria, middelares aller genaden.

Het spreekt vanzelf dat deze tegenstellingen nú veel uitdrukkelijker geponeerd worden dan in vroeger eeuwen, of zoals de Rooms-Katholieke theologen het formuleren: wat in de loop der geschiedenis impliciet gegeven was, is door Gods openbaring steeds meer expliciet duidelijk geworden. Men stelt zelfs dat de Maria-Eva parallel behoorde tot de apostolische traditie.

De oorsprong van de anti-these ligt historisch echter in het duister; eerst Justinus en Irenaeus hanteren haar [2]), en men kan zich dan ook afvragen of er van een apostolische overlevering sprake kan zijn, juist omdat eerst déze kerkvaders de moeder van Christus meer op de voorgrond schuiven. Zij polemiseerden tegen de gnostiek, die Jezus' vleselijke bestaan loochende, en wilden daarom benadrukken dat Hij een aardse, vleselijke moeder heeft gehad. Naar de discussietrant van die tijd kon een parallel met Eva zeer goed als argument worden aangevoerd voor dit moederschap van de begenadigde maagd.

Speelde de anti-these Eva-Maria ook in de Mariologie van de Oosterse Kerk een rol? Volgens Gordillo heeft de parallel Maria-Eva vooral in de latere Antiocheense school „triomfen gevierd", in het bijzonder bij Ephraëm Syrus. Kàn er echter sprake zijn van een Mariologie bij de Oosterse Kerkvaders, van een ook maar enigszins duidelijk aanwijsbare *leer* over Maria en over haar verhouding tot Eva? Sprekend van de Mariologie der Syrische kerkvaders gebruikt men een slecht te hanteren begrip, omdat zij zich alleen over Maria uitspraken in secundair verband, b.v. bij een Bijbeltekst waarin Maria genoemd werd, in verband met bepaalde ketterijen en met vrouwelijke deugden, zodat hun „Mariologie" een uiterst fragmentarisch karakter draagt. Hun theologie wordt trouwens in het algemeen weinig gekenmerkt door een streng dogmatisch stelsel.

Bovendien moet men in het oog houden, dat de Oosterse Christelijke litteratuur een zeer bewogen geschiedenis gehad heeft en daardoor vaak in onbetrouwbare vorm tot ons gekomen is. En zeker met de geschriften aan Ephraëm Syrus toegeschreven is voorzichtigheid geboden, want niet alleen zijn vele van zijn werken later pasklaar gemaakt voor liturgisch gebruik, maar ook hebben allen, vriend en vijand, Jacobiet en Nestoriaan, aanspraken op hem doen gelden. Tenslotte is er nog het niet te schatten aantal werken, die op Ephraëms naam staan, maar die vermoedelijk slechts een mengsel zijn van echt en vals.

---

[2]) M. Gordillo, S. J., *Mariologia Orientalis,* 1954, p. 5: „Parallelismus Eva-Maria, in Asia Minori ortus, ubi Iustinus studiis vacavit, Irenaeus autem Polycarpo magistro usus est, cito Latinis innotuit . . . ; Alexandriae vero haud frequentatur; triumphat autem in dictione Antiochenorum, praesertim apud S. Ephraem." De bekendste plaatsen zijn: bij Justinus, *MG,* vi, 709—712, bij Irenaeus, *MG,* vii, 960 en 1175—1176.

Het is bijvoorbeeld merkwaardig, dat men later juist bepaalde *Mariologische* elementen vermengt heeft met echt-Ephraëmische bestanddelen, ja zelfs in die mate, dat de grote Ephraëmkenner Beck meent, dat alle geschriften die met grote nadruk wijzen op de *virginitas in partu*, NIET authentiek kunnen zijn [3]). Ephraëm zelf kende de onbevlekte ontvangenis van Maria niet en meende, dat Maria, zoals de gehele mensheid, onderworpen was aan de erfzonde [4]). Dit maakt het in feite reeds onwaarschijnlijk, dat hij, wanneer hij de stereotype figuur van de anti-these Eva-Maria toepast, daarmee hetzelfde bedoeld heeft als de latere Rooms-Katholieke Mariologie, volgens welke deze anti-these culmineert in het Mede-middelaarschap van Maria zoals dat voorzegd is in Gen. iii 15 [5]).

Inderdaad hanteert Ephraëm deze anti-these vrij vaak, maar *niet* om daarmee Maria *een rol in het Verlossingswerk* toe te delen naast Christus, en *niet* om Maria een *metaphysische waardigheid* te verlenen, haar boven haar sexe te stellen.

Zo blijkt uit zijn exegese op het Diatessaron [6]), dat Christus *hetzelfde* wapen koos voor Zijn overwinning op de Satan, als dat waarmee de Boze overwon, nl. de vrouw; want Hij moest in het vlees afdalen om de Duivel te verslaan. De vrouw blijft dus geheel passief, er is geen onderscheid tussen het wapen van toen en het wapen van nu; tóch werd dit wapen opgenomen, omdat Christus verkoos de Satan een des te smadelijker nederlaag te doen lijden, door Zich niet een vleselijk lichaam te schèppen, maar door gebruik te maken van de vrouw. Dat Ephraëm ook elders daarop bij herhaling wijst, vloeit voort uit zijn heftige polemiek tegen de gnostiek van Marcion en Bardesanes. Voor een goed begrip van Ephraëms dogmatische principes zal men er steeds rekening mee moeten houden, dat bij hem dogmatiek en polemiek bijna niet te scheiden zijn. Zo schat hij hier dus tegenover de gnostiek het moederschap van Maria zeer hoog, maar toch is voor hem de enige functie die Maria had in het Heilsplan het baren van de Heiland. In deze zin moet men ook sterke uitdrukkingen als de volgende opvatten:

> Adam bracht de vrouw moeite en pijn, maar de maagdelijke dochter vereffende het beschadigde, door de Redder te baren [7]).

Is Maria volgens Ephraëm méér dan een gewone vrouw, meer dan Eva, verleent hij haar een metaphysische waardigheid? In het algemeen kan men

---

[3]) E. Beck, O.S.B., *Ephräms Reden über den Glauben*, (Studia Anselmiana xxxiii), 1953, p. 106.

[4]) O. Bardenhewer, *Gesch. der altkirchl. Literatur*, vol. iv, 1924, p. 369; L. Hammersberger, *Die Mariologie der ephremischen Schriften*, 1938, pp. 66 ss.; B. Altaner, *Patrologie*, 1950², p. 301. De bekende plaats *Carm. Nisib.* xxvii, 8 laten wij buiten beschouwing, omdat zij niets bewijst t.a.v. de onbevlekte ontvangenis, vgl. Hammersberger, *t.a.p.*

[5]) Dat Ephraëm deze conclusies wel getrokken zou hebben, wordt verdedigd o.a. door J. M. Bover, S. J., S. Ephraem Doctoris Syri testimonia de universali B.M.V. Mediatione, *Eph. Th. Lov*, iv, 1927, pp. 161—179; L. Hammersberger, *a.w.*, pp. 77 s. Voorzichtiger is E. Beck, O.S.B., Die Mariologie der echten Schriften Ephräms, *Oriens Chr.*, ser. 4, iv, 1956, pp. 22—39.

[6]) G. Moesinger, *Evangelii concordantis expositio facta a S. Ephraemo doctore Syro*, 1876, p. 5; *St. Éphrem Commentaire de l'Évangile Concordant*, ed. L. Leloir, 1953, (*CSCO* 137) p. 2; trad. 1954, (*CSCO* 145), p. 2.

[7]) *Editio Romana*, Syr.-Lat., vol. ii, p. 396.

zeggen, dat Ephraëm de vrouwelijke sexe niet zo laag geschat heeft als latere generaties ons hebben willen doen geloven [8]).

Ook Maria eerde hij als vrouw en in het bijzonder als moeder Gods. Daarom zijn in de echte werken van de Syrische kerkvader ook geen overdreven lofzangen te vinden op de *Virginitas Mariae* of haar zondenloosheid; men kan daarentegen verscheidene plaatsen aanhalen, waaruit blijkt, dat de antithese Eva-Maria niet is opgevat als een absolute tegenstelling tussen Maria en haar sexe. Herhaaldelijk wordt Eva de *moeder* der meisjes genoemd, terwijl Maria hun *zuster* is [9]). Maria wordt gezien als een bevoorrechte, maar toch normale dochter van Eva. Op precies dezelfde wijze zou men ook andere vrouwen, in wie Christus Zijn macht openbaarde, in anti-these met Eva kunnen stellen. Ephraëm doet dat dan ook. Hij schrijft bijvoorbeeld, dat in het opwekken van het dochtertje van Jaïrus, als zijnde dochter van Eva, Christus' overwinning op haar moeders, op Eva's dood tot uitdrukking gebracht wordt [10]).

Dus dat Maria bevoorrecht is berust alleen op haar moederschap, niet op een meer-zijn dan Eva:

> Twee vrouwen zijn even onschuldig, even argeloos geweest: Maria en Eva; de een werd oorzaak van onze dood, de ander van ons leven [11]).

Duidelijk spreekt Ephraëm in de *Hymnus de ecclesia et virginitate*, xxvi, 1 uit, dat de geboorte van Christus uit Maria niet een grote eer alleen voor haar was, maar voor haar hele sexe:

> ... lof Hem, die voortkwam uit Maria, in wie (nl. in Maria) wij de meisjes zien, de dochters van de argeloze Eva [12]).

In een van de schoonste werken van Ephraëm, de *Sermo de Domino nostro*, vinden we weer de gedachte van de band der geslachten tussen Eva en Maria in gevoelige beelden vervat. Ook hier bestaat voor Ephraëm de anti-these Eva-Maria louter in het feit dat de een instrument van de Satan werd, de ander van God. Zowel Eva als Maria speelt een passieve rol: volgens Ephraëm liet de Duivel Eva de zonde begaan, maar zij bleef de moeder van Maria, in wie Christus afdaalde.

> Onze Heer is door de Dood vertreden, maar van Zijn kant vertrad Hij de Dood als een weg ... [13]) ... Hij (=Christus) kwam tot Eva, de moeder aller levenden. Zij is de wijnstok, wier beschermende muur [de Duivel] met haar eigen handen openbrak en door wier vruchten hij de dood deed smaken. En

---

8) Een kostelijk voorbeeld hiervan vindt men in de *Sermo in hebdomadam sanctam*, v, 3 (ed. Lamy, vol. i, col. 437, 439): „Immers, het vrouwelijk geslacht pleegt de oorzaak der verleidingen te zijn; hoe dikwijls dolven flinke mannen niet het onderspit, van eeuwen her tot nu toe ... (Opgesomd worden: Adam, Simson, David, Salomo, Jozef, Achab en Petrus) ... De vrouw is de oorzaak der verleidingen en een werktuig van de Satan. Verlos ons, Heer, van de Boze en daarenboven van de vrouwen."

9) Lamy, vol. iv, col. 577; vol. ii, col. 453; *Editio Romana*, vol. ii, Syr.-Lat., p. 424.

10) *Hymnus de ecclesia et virginitate*, xxxiv, 2, (ed. Lamy, vol. iv, col. 613).

11) *Editio Romana*, Syr.-Lat., vol. ii, p. 327.

12) Lamy, vol. iv, col. 577.

13) In de tussenliggende regel wordt weer gezegd dat Christus een sterfelijk lichaam wilde aannemen om de Dood in staat te stellen Hem te verslinden. Tegen Marcion en Bardesanes?

> Eva, die de moeder aller levenden was, werd tot de bron des doods voor alle levenden. Zij werd echter opgevolgd [14]) door Maria, de nieuwe twijg uit Eva, de oude wijnstok en daarin daalde af het nieuwe Leven (d. w. z. Christus) [15]).

Binnen de hier kort besproken anti-these Eva-Maria speelt Gen. iii 15 een belangrijke rol, omdat Rome hier het moment van Maria's mede-overwinnen met Christus voorzegd ziet. Hoe zou van Eva, de onwaardige zondares, gezegd kunnen zijn dat zij in vijandschap leefde met de Satan? Integendeel, zij was zijn bondgenote in het kwaad, en met haar al haar kinderen, zodat alleen Maria in Gen. iii 15 bedoeld kan zijn met „de vrouw".

Het is echter opvallend dat de R.-K. Kerk in deze tekst Maria's *mede-overwinnen* hoort, niet slechts de vijandschap waar Gen. iii 15 van spreekt. Het proto-evangelie wijst louter heen naar een uiteindelijke overwinning van het *zaad* der vrouw, *niet* van de vrouw zelf, zodat het buitengewoon moeilijk is om de Mariologische exegese acceptabel te doen schijnen. Het is de traditie, een traditie die op jammerlijke wijze misleid is door de lezing van de Vulgaat in Gen. iii: „ . . . *ipsa* conteret caput tuum", die Rome bindt aan het „bewijs" voor het mede-overwinnen van Maria dat aan het proto-evangelie zou kunnen worden ontleend. Het Hebreeuws laat echter geen twijfel mogelijk, zoals Hiëronymus trouwens zelf in zijn commentaar op Genesis erkent: degene die de kop van de slang zal vertreden wordt aangeduid met een mannelijk woord. Maar de Vulgaat doet het voorkomen alsof aan een vrouw deze belofte toeviel en de vele eeuwen daarna, waarin men het Hebreeuws niet meer machtig was, hebben daarop voortgebouwd. Naarmate het gezag van de Vulgaat toenam, des te minder luisterde men naar de *niet-Mariologische uitleg* van de Septuagint, de Vetus Latina, en vele oude kerkvaders. Toen men later begreep dat de lezing van de Vulgaat fout was, konden de conclusies die men er uit getrokken had niet meer ongedaan gemaakt worden. Het was tot de traditie gaan behoren, dat Maria mede-overwinnares was over de Satan, gelijk het in Gen. iii 15 geprofeteerd werd, en dat zij dus Medemiddelares was naast Christus.

Natuurlijk is de lezing „ipsa" niet uit een gril van Hiëronymus voortgekomen; er bestond in zijn tijd een bepaalde stroming, die, steunend op vroegere uitleggers, het proto-evangelie Mariologisch uitlegde. Verscheidene kerkvaders die geen Hebreeuws of zelfs geen Grieks kenden, zagen in Gen. iii 15 op een of andere wijze niet alleen het Zaad, Christus, maar ook Zijn moeder. Maar het lijkt een niet onbelangrijke vraag, of de Oosterse Kerk, waar men de Septuagint en soms zelfs het Hebreeuws raadpleegde, het tweede deel van vers 15: „ . . . datzelve zal U den kop vermorzelen", waar het dus over de *nederlaag* van de Satan gaat, en niet over een in zichzelf onvruchtbare vijandschap, of zij dit deel Mariologisch heeft uitgelegd.

Vele R.-K. geleerden hebben in deze, wat men wel genoemd heeft „Mariologische era", gezocht naar getuigenissen uit de patristische tijd aangaande Gen. iii 15.

Daarnaast poogden de exegeten op allerlei wijze aan te tonen dat Maria, hetzij actieve vijandschap koesterde tegen de slang, en zo mèt haar Zoon strijdt tegen de Satan, hetzij naar de zin van de tekst zelfs de kop van de

[14]) *Hlf* in de Af^{c}el wordt vooral gebruikt voor de opvolging der geslachten.
[15]) Lamy, vol. i, col. 151, 153.

slang vermorzeld heeft[16]). Overigens waren er ook Rooms-Katholieken, die de Mariologische uitleg van Gen. iii 15 niet zonder meer wilden aanvaarden[17]), en men is er (nog) van overtuigd, dat de exegese van deze en enkele andere teksten niet voldoende vaststaat om er het Schriftbewijs aan te ontlenen voor de dogmatisering van het Medemiddelaarschap van Maria. Men zoekt zijn argumenten voor deze dogmatisering dan ook voornamelijk in de traditie[18]), zoals uit tal van pauselijke besluiten blijkt.

Wat is er nodig, opdat de dogmatische inhoud van een tekst verbindend gesteld kan worden? Het Concilie van Trente legde vast dat de uitleg van een tekst eerst dogmatisch gedefiniëerd kon worden, wanneer men steunde op Schrift en traditie, een traditie bestaande in een unaniem oordeel der kerkvaders, een *consensus Patrum:* „. . . ut nemo . . . contra unanimem consensum Patrum ipsam Scripturam sacram interpretari audeat"[19]). Pius xii heeft in de encycliek *Divino afflante Spiritu* (1943) dit nader toegelicht en vastgesteld, dat er slechts weinig genoemd kan worden waarover de kerkvaders van éénzelfde gevoelen zijn[20]). Daarom kon men zijn oordeel over Gen. iii 15 niet louter funderen op de uitleg van de kerkvaders nà de Vulgaat, en uit de tijd daarvoor waren slechts enkele Mariologische getuigenissen aangaande het proto-evangelie bekend; in feite kon dus bezwaarlijk gesproken worden van de vereiste *consensus Patrum.* Ten aanzien van de teksten, die functionneren in de Mariologie verkeert Rome echter in een dwangpositie; de verering van Maria heeft zich verzelfstandigd, en het gevolg is geweest de afkondiging van de grote Maria-dogma's in 1854 en 1950, die nóch in de Schrift, nóch in de traditie het door Trente vereiste getuigenis vonden. Ongetwijfeld is de volgende stap de afkondiging van het Mede-middelaarschap van Maria[21]), en wanneer men stemmen uit de prak-

---

16) Het zou ondoenlijk zijn om in dit bestek een overzicht te geven van alle oplossingen die gevonden zijn. Ter illustratie diene de desperate poging van I. Filograssi, De definibilitate Assumptionis B. Mariae Virginis, *Gregorianum,* xxix, 1948, p. 30: „. . . mulierem esse una aut alia ratione Mariam . . ." (naar J. Coppens, *Eph. Th. Lov.,* xxvi, 1950, p. 32, noot 63). Vgl. ook het voor de houding van niet-oncritische Rooms-Kath. exegeten typerende artikel van J. Michl, Dogmatischer Schriftbeweis und Exegese, *Bibl. Zeitschr.* N.F., ii, 1958, pp. 1—14, vooral pp. 2 s., 12.

17) Bijvoorbeeld F. Ceuppens, O.P., *Theologia Biblica,* vol. iv, De Mariologia Biblica, 1948, p. 60: „Opinamur quod argumentum peremptorium non datur probans prophetiam Gen. iii 15 intendisse B. Mariam Virginem, neque in sensu litterali, neque in sensu typico." Verder: *Encyclopaedie v. h. Katholicisme,* ed. E. Hendrikx, J. C. Doensen, W. Bocxe, vol. iii, 1956, col. 510: „Het is methodologisch onjuist in de „vrouw" (naar de letterlijke zin) iets anders te zien dan Eva . . ." Van de Mariologische uitleg wordt niets anders gezegd dan: „ . . . anderen (nl. kerkvaders) zagen reeds zeer vroeg in Eva een *tupos* . . . van Maria, die samen met haar „Zaad" aan de verlossing van het mensdom deelnam. Deze toepassing gaat echter verder dan de letterlijke betekenis van de oudtijds geïnspireerde tekst toelaat." Vgl. ook P. Heinisch, *Das Buch Genesis,* 1930, p. 125 en W. Goossens, *De Cooperatione immediata Matris Redemptoris ad redemptionem objectivam, 1939.*

18) *Enciclopedia Cattolica,* ed. P. Paschini, vol. x, 1953, col. 199: „La vittoria schiascante sul serpente non si può riconoscere che a un campione dell' umanità, il quale sfugga ad ogni influsso o potere del maligno. È il Messia. Il significato mariologico del testo riposa sopratutto sulla tradizione, che nell' *ipsa* della Volgata ha trovato la sua classica espressione".

19) Concilium tridentinum sessio iv, *Denz.* 786.

20) *Acta Apost. Sedis,* xxxv, 1943, p. 319.

21) G. C. Berkouwer, *Conflict met Rome,* 1948, pp. 210 ss.; *Verdienste of Genade,* Rectorale Oratie V.U., 1958, pp. 66—82.

tijk van de R.-K. Kerk beluistert, dan zal ook deze stap tenslotte wel afgedwongen worden [22]). Daarmee zal dan de kloof tussen Rome en Reformatie wéér verder zijn opengetrokken.

De druk die de Maria-verering op de Pausen heeft uitgeoefend komt tot uitdrukking in verschillende pauselijke documenten, die een uitspraak over de Mariologische uitleg van Gen. iii 15 bevatten. Het eerste is van Paulus v in 1615:

> Ipsa (scil. Maria) enim tot figuris, tot prophetarum visionibus ac vaticiniis antea praemonstrata, et a sanctis Patribus diu exspectata, tandem veniens splendore virtutum et gratiarum omnium ornata, salutifera fecunditate sua liberavit nos a captivitate, ac serpentis capite contrito, sole amicta, lunam habens sub pedibus, victrix et triumphatrix duodecim corona stellarum coronari ac super chorus angelorum exaltata, Regina coeli et appellari promeruit [23]).

Hoewel Paulus v door gebruik te maken van de ablativus absolutus vermeden heeft te zeggen door *wie* de slang vertreden is, toch mag men aannemen dat hij de overwinning van Maria bedoelt te funderen met het vertreden van de slang, hetgeen niet mogelijk was geweest wanneer hij geen gebruik gemaakt had van de tendentieuze vertaling van de Vulgaat: „. . . ipsa conteret caput tuum".

Na Paulus v hebben vele Pausen zich over het proto-evangelie uitgesproken, doch hier wordt slechts kort aandacht geschonken aan drie van deze documenten. Pius ix zegt in de Bul *Ineffabilis Deus* [24]) (1854), dat de „Patres Ecclesiaeque Scriptores" geleerd hebben dat:

> . . . divino hoc oraculo (scil. Gen. iii 15) clare aperteque demonstratum fuisse misericordiam humani generis Redemptorem, scilicet Unigenitum Dei Filium Christum Jesum, ac designatam beatissimam ejus Matrem Virginem Mariam, ac simul ipsissimas utriusque contra diabolum inimicitias insigniter expressas.

Tot voor enige tijd woedde er een hevige strijd over wat Pius ix bedoeld zou hebben met „Patres Ecclesiaeque Scriptores": was dit op te vatten als „sommige Kerkvaders en Kerkelijke Schrijvers", of als „*de* Kerkvaders . .?" In het laatste geval had de Paus zich vóór een *consensus Patrum* uitgesproken [25]). Het was daarom voor vele Rooms-Katholieken een teleurstelling toen bleek, dat ook de Constitutio Apostolica *Munificentissimus Deus* (1950) op dit punt geen verheldering gaf.

---

[22]) Vgl. bijv. de leer-brief der gezamenlijke Nederlandse bisschoppen van 6 aug. 1943: „Meer en meer dringt Goddank de waarheid omtrent de taak van Maria bij het verlossingswerk en de heiliging der zielen door tot het bewustzijn der gelovigen. Steeds beter leerden wij haar kennen als de deelgenote van de Verlosser, die haar deel mocht voegen bij de hoogste voldoeningsdaad van Jezus Christus". (C. X J. M. Friethoff, O.P., *Volledige Marialeer*, 1954², p. 202). Vgl. ook het geruchtmakende artikel dat Ds. Chr. W. J. Teeuwen onlangs schreef onder de titel: „Wat is Lourdes?" in *De Strijdende Kerk*, waarin verteld wordt hoe in Lourdes dag aan dag de duizenden smeken om de afkondiging van het dogma van Maria's Medemiddelaarschap. Vgl. ook Berkouwer, *Verdienste . . .*, pp. 73 s.

[23]) Paulus v, *Immensae bonitatis*, 1615. Geciteerd naar D. J. Unger, O.F.M. Cap., *The First Gospel* (Gen. iii 15), (Franciscan Institute Publications, Theol. Ser. iii), 1954, pp. 43 s., note 1.

[24]) *Acta Pii ix*, vol. i, pars 1, p. 597.

[25]) H. Lennerz, S.J., Duae questiones de Bulla Ineffabilis Deus, *Gregorianum*, xxiv, 1943, pp. 347—366; H. Lennerz, S.J., Consensus Patrum in interpretatione mariologica Gen. iii 15?, *Gregorianum*, xxvii, 1946, pp. 300—318; T. Gallus, S.J.,

> Maxime autem illud memorandum est, inde a saeculo II, Mariam Virginem a Sanctis Patribus veluti novam Hevam proponi novo Adae, etsi subiectam, arctissime coniunctam in certamine illo adversus inferorum hostem, quod, quemadmodum in protoevangelio praesignificatur, ad plenissimam deventurum erat victoriam de peccato ac de morte, quae semper in gentium Apostoli scriptis inter se copulantur [26]).

Ook hier werd dus niet vastgesteld of er sprake kan zijn van een *consensus Patrum* en dus bleef de beslissing van Trente een beletsel om te komen tot een autoritatieve Mariologische uitleg van Gen. iii 15, tenzij de Paus zijn absoluut leergezag weer zou gebruiken. Formeel gesproken kan men zelfs stellen, dat de Bul een Apostolische traditie afwijst ten aanzien van de anti-these Eva-Maria en de Mariologische uitleg van Gen. iii 15, waar slechts gesproken wordt van de na-apostolische tijd. Dit is echter een schijnbare beperking; de toestand is nu immers zó dat meer dan door alle traditie de Apostolische overlevering gewaarborgd is door het pauselijk leergezag . ..

Nóg sterker beperkt wordt het aantal Mariologische uitleggers onder de „Patres" in de encycliek *Fulgens corona* (1953), waarin gezegd wordt, dat „non pauci ex Sanctis Patribus Ecclesiaeque Doctoribus atque plurimi probati interpretes" de woorden: „En Ik zal vijandschap zetten tussen U en de vrouw, tussen uw zaad en haar zaad..." uitleggen in Mariologische zin [27]). Hiermee wordt dus een duidelijke verklaring gegeven van het „Patres Ecclesiaeque Scriptores" in de Bul *Ineffabilis Deus* en men zou denken dat hiermee tevens een *consensus Patrum* en dus ook het dogmatisch vastleggen van de betekenis van Gen. iii 15 is afgewezen. Maar nu men met minder bewijzen uit Schrift en traditie reeds de Onbevlekte Ontvangenis en de Hemelvaart van Maria tot dogma kon verheffen, is slechts de nog niet geheel gedoofde vrees voor de aantasting van het centrale geloofsstuk van het Christendom: *door Christus alleen*, een beletsel om met behulp van het proto-evangelie Maria tot Medemiddelares te maken; voor de theoloog zal zij dat via gecompliceerde redeneringen alleen dóór Christus zijn, voor ieder ander een vergoddelijkte Maria náást Christus.

Hoewel de encycliek *Fulgens corona* dus duidelijk een reëele *concensus* afwijst, laat zij er onmiddellijk op volgen:

> Atqui, si aliquando Beata Virgo Maria, utpote hereditaria peccati labe in suo concepto inquinata, divinae gratiae evasisset expers, eo saltem, etsi brevissimo, temporis vestigio, inter ipsam et serpentem non ea sempiterna, de qua inde a primaeva „traditione" usque ad definitionem sollemnem Conceptionis Immaculatae Virginis fit mentio, inimicitia intercessit, sed potius quaedam subiecto [28]).

Nóg staat „traditione' 'tussen aanhalingstekens, nóg is *primaeva* geen *apostolica*, maar ongetwijfeld is deze uitdrukkingswijze van minstens zo

„Patres Ecclesiaeque Scriptores" in Bulla Pii ix Ineffabilis Deus, *Divus Thomas*, lii, 1949, pp. 77—82. Voor een overzicht van alle pauselijke uitspraken over Gen. iii 15 zie men D. J. Unger, *a.w.*, pp. 43 ss.

[26]) *Munificentissimus Deus*, Ecclesia Docens 1951, pp. 48, 49. Vgl. *Das neue Mariendogma im Lichte der Gesch. und im Urteil der Oekumene*, ed. F. Heiler, 1951; M. Peinador, La Bula „Munificentissimus Deus", *Estudios Marianos*, xii, 1952, pp. 17—41.

[27]) *Fulgens corona*, Ecclesia Docens 1955, pp. 15, 16.

[28]) *Fulgens corona*, Ecclesia Docens 1955, pp. 15, 16.

grote kracht als *consensus Patrum*, ja het is de laatste waarschuwing voor ieder die Christus belijdt als zijn *enige* Zaligmaker. De vraag is niet meer òf het dogma van Maria's Mede-middelaarschap zal worden afgekondigd, maar welke Paus ertoe over zal gaan.

Kan men echter ook in werkelijkheid spreken van een eenstemmige uitleg van Gen. iii 15 onder de kerkvaders, dus afgezien van wat de Pausen dienaangaande leerden? Deze vraag werd terloops reeds ontkennend beantwoord, maar wat is het oordeel van de R.-K. onderzoekers? De eerste die dit onderzoek met de gewenste grondigheid aanvatte was F. Drewniak [29]). Hij kwam tot de conclusie, dat van een *unaniem Mariologische uitleg van het proto-evangelie geen sprake kon zijn,* hetgeen een storm van protesten deed opgaan onder de meer Mariaans gezinden. Zelfs was het voor geleerden als T. Gallus en D. J. Unger aanleiding om het totale getuigenis der kerkvaders nogmaals minutieus door te werken [30]), met de vooropgezette bedoeling de Mariologische uitleg bij zoveel mogelijk patres aan te tonen. Hoewel er zeker ook verdedigers van Drewniak opstonden, zou het te ver voeren om hier alle voor- en tegenstanders op te sommen; voor het ogenblik is het voldoende vast te stellen, dat men ook in R.-K. kringen vrij algemeen erkent, dat van een *numerieke meerderheid* der „Mariologische" kerkvaders geen sprake is, maar wel van een soort *virtuele meerderheid:* men tracht in de eerste plaats het aantal patres dat Gen. iii 15 Mariologisch uitlegt zo groot mogelijk te maken en probeert daarna aan te tonen dat de anderen *impliciet* toch wel in Gen. iii 15 Maria's mede-overwinning voorzegd zagen [31]). En zo zou de weg dan ook formeel vrij zijn voor een nieuw dogma, inderdaad, in de volste zin des woords een nieuw leerstuk.

Als kerkvaders die Gen. iii 15 zonder enige twijfel in Mariologische zin zouden uitleggen noemt men meestal: Justinus, Irenaeus, Cyprianus, Epiphanius, Isidorus Pelusiota, Ephraëm Syrus, Auctor Epistulae ad amicum aegrotum, Leo Magnus, Prudentius, Bernardus [32]) Zoals men ziet leefden verscheidenen hiervan ná Hiëronymus, zodat hun oordeel beïnvloed kan zijn door de Vulgaat. Toch zal bij een eventuele definitie van de Mariologische zin van Gen. iii 15 de bewijsvoering een zwaar accent laten vallen op deze tien kerkvaders.

II

Vanuit dit oogpunt bezien is het zeker van belang te onderzoeken of Rome gelijk heeft wanneer het Ephraëm Syrus rekent onder de Mariologische

---

[29]) F. Drewniak, O.S.B., *Die mariologische Deutung van Gen. iii 15 in der Väterzeit,* 1934. Voordat het werk van Drewniak verscheen waren natuurlijk wel gedeelten van het getuigenis der kerkvaders doorzocht.

[30]) T. Gallus, S.J., *Interpretatio Mariologica protoevangelii tempore postpatristico usque ad concilium tridentinum,* 1949, vooral de capita 1 en 2; verder vele publicaties in *Verbum Domini, Divus Thomas* en andere periodieken. D. J. Unger, *a.w.,* pp. 90 ss.

[31]) T. Gallus, art. cit., *Divus Thomas,* lii, 1949, p. 79 spreekt van een „computatio relativa", welke rekening houdt met de grote verscheidenheid in uitleg onder de „niet-Mariologische" kerkvaders. „Sub hoc ergo respectu „relativo" major pars Patrum Gen. iii 15 mariologice interpretatur".

[32]) T. Gallus, *Divus Thomas,* lii, 1949, pp. 79, 126. Zelfs Drewniak, *a.w.,* pp. 43 s., is van mening, dat de poëtische werken van Ephraëm mogelijkerwijs de Mariologische uitleg bieden.

uitleggers van het proto-evangelie. En hoewel wij toch reeds gedwongen waren ons in eerste instantie een beeld te vormen van wat het proto-evangelie betekent in de Mariologie, en zo veel te laat ons onderwerp aansnijden, ik verzoek U nóg een tweetal preliminaria te beschouwen. Ten eerste is het nodig te weten wat Ephraëms Bijbel, waarschijnlijk een voorstadium van de Syrische Bijbeltekst, dat zeer dicht bij de latere Pesjitta staat, las in Gen. iii 15. Ten tweede is een cardinaal punt voor een goed verstaan van Ephraëms mening: Wat verstond hij onder de slang, die immers in Gen. iii 15 de toegesprokene is.

De Pesjitta

Hoewel ten tijde van Ephraëm nog geen autoritatieve Syrische vertaling bestond zullen wij er goed aan doen de tekst van de Pesjitta als uitgangspunt van onze bestudering der Ephraëmische geschriften te kiezen, niet alleen omdat dit ons zal behoeden voor conclusies, die alleen gegrond zijn op overeenkomst naar de inhoud, maar ook omdat Ephraëm tenmínste in zijn Genesis-commentaar gebruik maakte van een Syrische vertaling uit het Hebreeuws, die veel overeenkomst vertoont met de latere Pesjitta [33]). De versie welke deze laatste geeft van Gen. iii 15 schijnt zonder belangrijke afwijkingen te zijn overgeleverd. De verschillende edities bieden tenminste allen dezelfde lezing [34]), al moet men bedenken dat er van de Pesjitta nog immers een betrouwbare tekstcritische uitgave ontbreekt.

> En vijandschap zal Ik stellen tussen u en de vrouw, en tussen uw zaad en haar zaad. Hij (datzelve) zal uw kop vertreden en gij zult hem (het) slaan aan de hiel.

Hoewel de Pesjitta zich dus zeer nauw aansluit bij het Hebreeuws, toch vallen enkele punten van verschil op. Het woord dat gebruikt wordt om de „vijandschap" aan te geven, heeft weliswaar een zeer algemene betekenis, maar wordt toch door de Syrische Christenen veelvuldig gebruikt voor de strijd, die de mens te voeren heeft tegen de Satan. Veel opvallender nog is het, dat, hoewel de Hebr. tekst tweemaal hetzelfde verbum *šuf* (vermorzelen, vertreden) gebruikt, de Pesjitta door twee verschillende werkwoorden vertaalt, nl. de eerste keer door *dwš* (vertreden), de tweede keer door *mḥ*ʾ (slaan, verwonden). Men zou geneigd zijn dit te verklaren als een christelijke interpretatie: door de handeling van de slang met een zwakker woord aan te duiden komt de overwinning van het zaad beter tot uitdrukking. Dat de Syrische vertalers dit met opzet gedaan hebben, kan worden afgeleid uit de omstandigheid, dat zij in hun woordkeus afhankelijk schijnen te zijn geweest van de Palestijns-Joodse overlevering. Er is op gewezen dat de Pesjitta van de Pentateuch nauw verwant is aan de Palestijnse Targum [35]); welnu, zowel de z.g. Fragmenten-Targum als de Targum Pseudo-Jonathan, die beiden resten bewaard hebben van de oude Palestijnse Targum, gebruiken

[33]) O. Bardenhewer, *a.w.*, pp. 357 s.; B. J. Roberts, *The O.T. Text and Versions*, 1951, pp. 219, 224.

[34]) *London Polyglot*, ed. Walton, vol. i, p. 12; *Urmia editie* naar: M. H. Goshen—Gottstein, *Selections from the Aramaic Versions of the O.T.*, 1957, p. 23; *Pentateuchus Syriacus*, ed. G. E. Barnes, 1914, p. 5.

[35]) P. Kahle, *Masoreten des Westens*, vol. ii, 1929, pp. 38 s.; P. Kahle, *The Cairo Geniza*, 1947, pp. 179 ss.; een andere mening wordt voorgestaan door A. Sperber.

hetzelfde werkwoord *mh*ᶜ, dat ook door de Pesjitta gebezigd wordt, merkwaardigerwijze echter niet voor de handeling van de slang, maar voor die van het zaad. In de *woordkeus* is de Pesjitta hier dus afhankelijk van de Palestijnse traditie, in de *toepassing* wijkt zij zó opzettelijk af, dat men hierin een Christelijke poging kan zien om duidelijker te doen uitkomen dat de slang haar Tegenstander slechts weinig schade kan berokkenen.

De Paradijsslang volgens Ephraëm

Voorwaarde voor een Christologische of Mariologische uitleg van Gen. iii 15 is natuurlijk, dat de slang wier kop verbrijzeld zal zijn, gezien wordt als een instrument of verpersoonlijking van de Satan. Hoe zag Ephraëm de slang?

In zijn *Genesis-commentaar* geeft hij een zeer letterlijke uitleg van de slang, daarin voorgegaan door zijn oudere tijdgenoot Afrahat [36]). Ephraëm verklaart Gen. iii 1 bijvoorbeeld als volgt:

> Nadat God gezegd had, dat hun naaktheid gesierd was met een hemels kleed, en dat zij zich niet schaamden, schreef Hij, nu over de listigheid van de slang: „En de slang was listiger dan alle dieren des velds, die God gemaakt had." Hoewel (de slang) listig was, — zeker, vergeleken bij de wilde, door de mens echter te beheersen dieren was zij listiger —, toch was het niet zo, dat zij door haar slimheid boven het dierlijk vlak uitkwam en tot het menselijk niveau verheven was . . . [37]).

Elders zegt hij echter, dat God Adam opzettelijk niet door een wezen sterker dan de mens op de proef stelde, opdat men niet zou kunnen spreken van een zekere overmacht. Neen, door het verachtelijke instrument, het dier onder de dieren, stelde God Adam op de proef [38]).

Hieruit blijkt, dat Ephraëm weliswaar ook hier de Paradijsslang opvatte als een dier en als minder dan de mens, maar nu als instrument. Wiens instrument, dat wordt niet uitdrukkelijk gezegd, maar men kan aanvullen: instrument van de Boze. God stond toe, dat de slang gebruikt werd ter verleiding, om Adam te beproeven.

Wanneer men de *Sermo cupiditate* tot de werken van Ephraëm mag rekenen, kan de Syrische kerkvader zich dit „instrument zijn" hebben voorgesteld als het vormen van een tijdelijke woning voor de Satan:

> Hij (nl. Adam), die de macht ontvangen had voor ons te vertreden de Boze en zijn woning, hij vertrad ons met kommer, en met moeite der aarde verstikte hij ons [39]).

Men schijnt dus te mogen concluderen, dat Ephraëm ervan overtuigd was, dat er in het Paradijs een werkelijke slang is geweest en dat dit dier zich leende voor het verbergen van de Satan. Het verachtelijke van de slang was, dat zij zich liet gebruiken, maar eigenlijke schuldige was zij niet. Hier zou

---

[36]) *Demonstr.* xiv, 12 *(Patrologia Syriaca*, pars 1, vol. i, 1894, col. 597, 599) en *Demonstr.* ix, 8 *(t.a.p.*, col. 424, 425) legt Afrahat de verzen 14 en 15 uit als een physieke bestraffing van de slang.

[37]) *S. Ephraem Syri in Genesim et in Exodum Commentarii*, ed. R.—M. Tonneau, 1955, (*CSCO* 152); trad. 1955, (*CSCO*, 153) sectio ii, § 15.

[38]) *Hymnus contra haereses*, xi, 7, ed. E. Beck, 1957, (*CSCO* 169) p. 41; übers. 1957, (*CSCO* 170) pp. 42 s.

[39]) *Sermo de cupiditate*, 2, ed. Lamy, vol. iv, col. 231. Zie over de echtheid (twijfelachtig): A. Baumstark, *Gesch. der syrischen Literatur*, 1922, p. 50.

men ook een passage uit de vierde *Oratio ad Hypatium* [40]) kunnen aanhalen, waar met grote nadruk verdedigd wordt door Ephraëm, dat niet de slang sprak, maar de in de slang gevaren Duivel; voor Adam en Eva had het de schijn dat de slang sprak. Deze zelfde gedachte vinden we terug in de latere exegetische compendia, zoals de Commentaar van Išodad de Merv op Genesis en het Nestoriaanse handschrift Mingana 553 in Birmingham, gepubliceerd door A. Levene [41]).

Voor de Oosterse geest is de volgende stap zeer klein: de slang *is* de Boze. Zo substitueert Ephraëm, wanneer hij gebruik maakt van het Paradijsverhaal, vaak voor de slang de Satan, de Boze, de Zonde, de Vijand, de Dood en dergelijke verpersoonlijkingen van het daemonische. Als voorbeeld de *Hymnus de Nativitate,* xvii, 6:

> De overleggingen van de slang, van de Boze, waren in haar (=Eva) ingevaren en hadden in haar gewoond . . .[42]).

Men kan dus vaststellen, dat Ephraëm het dier niet los wilde maken van de duistere macht, die er van gebruik maakte en dat voor hem de slang weliswaar instrument van de Duivel was, maar dat haar rol niet essentieel was. De eigenlijke verleider was voor Adam en Eva onzichtbaar . . .

Ephraëms exegese van het proto-evangelie

Wanneer men een onderzoek instelt naar de exegese van een bepaalde tekst bij de oude kerkvaders, dan verbaast men zich over de veelkleurigheid hunner uitleg. Vooral wanneer het een tekst betreft waaraan een Messiaanse zin gegeven wordt, blijken vaak naast de Messiaanse, nog verschillende andere verklaringen evenzeer te hebben voldaan.

Bardenhewer wijst er bovendien op, dat Ephraëm slechts van weinig Oudtestamentische plaatsen een direct-Messiaanse uitleg geeft; veel liever hanteerde hij de typologie: „Er bezieht den Wortlaut, soweit es immer anzugehen scheint, auf eine Persönlichkeit der alttestamentlichen Geschichte, bezeichnet aber diese als ein gottgewolltes Vorbild Christi, in welch letzterem der Wortlaut erst ganz und voll zur Wahrheit wurde"[43]).

Ook Gen. iii 15 paste Ephraëm op verschillende manieren toe en men kan dan ook eigenlijk niet spreken van *de* uitleg van het proto-evangelie door Ephraëm Syrus. Daarom is het niet mogelijk het onderzoek te beperken tot alleen die teksten, die aanleiding zijn geweest om aan Ephraëm

---

[40]) C. W. Mitchell, *S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion, and Bardaisan,* vol. i, 1912, p. 119.

[41]) *Commentaire d'Išoᶜdad de Merv sur l'A.T.*, vol. i, Genèse, ed. J.—M. Vosté, 1950, (*CSCO* 126), pp. 72 s.; trad. C. van den Eynde, 1955, (*CSCO* 156) p. 78: „Dat de slang sluw was en dat zij met de slang gesproken heeft, dat is naar de mens gesproken; zoals bijvoorbeeld ook: „Abraham zag drie mannen", (Gen. xviii, 2), naar het hem toescheen, hoewel er geen drie mannen waren." Ook in het Mingana-handschrift wordt Gen. xviii, 2 aangehaald, en beide compendia werken dit verder uit in de zin van: Adam zag een schijngestalte. Dit element vonden wij bij Ephraëm nog niet. Vgl. A. Levene, *The early Syrian Fathers on Genesis,* 1951, p. 61. Zie ook p. 153. Het ontzagwekkende artikel van T. Jansma over dit exegetische compendium, waarbij het door Levene uitgegeven MS met meerdere MSS gecollationneerd werd, in *OTS*, xii, 1958, pp. 69—181 behandelt helaas onze passage niet.

[42]) *Editio Romana,* vol. ii, Syr.-Lat., p. 431.

[43]) O. Bardenhewer, *a.w.*, p. 358.

een Mariologische uitleg van onze plaats toe te schrijven. Wil men zijn exegese recht doen wedervaren, dan is een zo volledig mogelijk overzicht nodig van alle passages, waarin hij toespelingen maakt op Gen. iii 15. Daarbij zal onderscheiden moeten worden tussen het eerste versdeel: „Ik zal vijandschap stellen . . . tussen uw zaad en haar zaad", en de rest van het vers, omdat Ephraëm *nergens* Gen. iii 15 als geheel bespreekt. Zelfs in zijn Genesiscommentaar scheidt hij het vers in genoemde twee delen bij zijn exegese. Daarom is het waarschijnlijk het meest in overeenstemming met Ephraëms eigen aanpak van Gen. iii 15, wanneer ook in dit onderzoek beide delen apart aan de orde worden gesteld, en van beide delen apart wordt vastgesteld, wie volgens Ephraëm de tegenover elkaar gestelde partijen vormen.

Gen. iii 15 naar de Pesjitta:

(a) En vijandschap zal Ik zetten tusen u en de vrouw,
(b) en tussen uw zaad en haar zaad; . . .

Het is merkwaardig, dat er slechts zeer weinig plaatsen zijn aan te wijzen waar Ephraëm duidelijk zinspeelt op dit eerste deel van het proto-evangelie, en dat hij daarbij nooit verwijst naar de moeder des Heren, terwijl dit toch het enige versdeel is, waaraan men zonder op onoverkomelijke grammatische moeilijkheden te stuiten een vrouwelijke zin zou kúnnen hechten. Dat Ephraëm een dergelijk grammatisch probleem zou willen scheppen is echter reeds a priori onwaarschijnlijk; zijn kennis van het Hebreeuws en zijn Syrische Bijbeltekst maken een vrouwelijke zin van het tweede versdeel onmogelijk. Als Ephraëm het proto-evangelie Mariologisch heeft uitgelegd, dan zou men dit toch niet in dit tweede, maar in het eerste deel verwachten. Het is daarom veelbetekend, dat hij in zijn uitleg van dit eerste deel Maria niet ter sprake brengt. Zo heeft hij in de *Genesis-commentaar* „de vrouw" louter als Eva opgevat en „haar zaad" als Eva's kinderen:

(1) En vijandschap zal Ik zetten tussen u en de vrouw, en tussen uw zaad en haar zaad, omdat ge door uw bedriegelijke liefde haar hebt bedrogen en onderworpen aan de dood, haar en haar kinderen [44]).

In de *Carmina Nisibena* lxviii haalt Ephraëm alleen vers 15b aan, al kan hier niet van een citaat gesproken worden. Toch is er geen reden om deze plaats buiten beschouwing te laten, zoals de R.-K. auteurs doen.

(2) (De Mens wijst de Dood er op, dat allen die tot hem komen in het dodenrijk slechts zijn gasten zijn, hun verblijf bij hem is van tijdelijke aard.
Zoals Lazarus terugkeerde uit het graf, zo zullen allen terugkeren bij de opstanding der doden. Dit is voor de Dood een afschuwelijk schrikbeeld en hij wil het doen voorkomen alsof de eigenlijke schuld bij de slang van Gen. iii ligt).
„Het begin van de vonnissing was immers, dat de slang vervloekt was? Dat die schoon was verminkt werd, omdat zij toegekropen was, binnengedrongen was (en) twist gesteld had tussen mij en tusen ulieden?" [45])

Natuurlijk bedoelt Ephraëm niet dat de vijandschap zou zijn ingesteld door de slang; het is óf een verkorte zegswijze voor: de slang had de schuld van onze veroordeling, óf Ephraëm laat de Dood met opzet de ware om-

[44]) Ed. Tonneau, *cit.*, secto ii, §§ 29, 30. De Bijbeltekst is in volmaakte overeenstemming met de Pesjitta.
[45]) *Carmina Nisibena*, lxviii, ed. G. Bickell, 1866, pp. 126 s.

standigheden verdraaien. Het schijnt dat hij Gen. iii 15b hier als volgt exegetiseert: het slangenzaad is de Dood, het vrouwenzaad is de in deze dialoog optredende Mens met de zijnen. Uit het gehele lied blijkt echter duidelijk dat Ephraëm hier de gelovige mens wil beschrijven, zodat hij met „ulieden" de gelovigen bedoeld zal hebben.

In de waarschijnlijk onechte *Sermo in Hebdomadam* [46]) wordt een soortgelijke voorstelling van zaken gegeven:

(3) Vijandschap was gezet tussen de Dood en de kinderen van Adam...

Soms worden de ketters en boosdoeners kinderen van de slang of nakroost van slangen genoemd [47]), maar het is niet met zekerheid vast te stellen of men hier te doen heeft met een aan Gen. iii 15 ontleend gebruik, omdat ook uitdrukkingen als „adderengebroed", „slangen" (Matth. iii 7; xii 34; xxiii 33) aanleiding kunnen zijn geweest tot een zodanige paraphrase, dat men zou denken aan Gen. iii 15. Wanneer men dan ook nog de onechte Ephraëmische geschriften buitensluit, dan blijkt de oogst aan allusies op het eerste deel van vers 15 niet bijster groot te zijn. Natuurlijk zou men met vele R.-K. onderzoekers vanuit de aanhalingen van vers 15c, d dit eerste deel kunnen interpreteren en zich bijvoorbeeld kunnen afvragen, wat Ephraëm in de plaats stelt van het relativum *hu*, „datzelve", omdat men dan tevens zou weten wat zijn opvatting was van het antecedent. Een dergelijke logische redenering is echter niet in overeenstemming met de exegetische beginselen van Ephraëms tijd; bovendien deelt Ephraëm zelf, zoals gezegd, zijn exegese van het proto-evangelie in tweeën.

Gen. iii 15 naar Pesjitta:

(c) Hij (of: het) zal uw kop vertreden
(d) en gij zult hem (of: het) slaan aan de hiel.

Terwijl vers 15 a, b noch in het Oude, noch in het Nieuwe Testament enige toepassing vinden, schijnen deze laatste woorden van het vers zo niet een duidelijk aanwijsbare rol te spelen, dan toch te functioneren in een raam van soortgelijke voorstellingen (vgl. bv. Jes. xxvii 1; Ps. lxxiv 14; xci 13; Luc. x 19; Openb. xii 9) [48]). En niet alleen in de Schrift, maar ook bij de kerkvaders heeft dit laatste deel een veel ruimere toepassing gevonden dan het eerste. Dat is ook verklaarbaar; immers, zo érgens in Gen. iii nog hoop is voor het menselijk geslacht, dan in dit slot van vers 15. *Niet* zozeer in vers 15a, b, want men kan vijandschap, haat, tegen iemand koesteren en tóch niet in staat zijn hem te weerstaan.

Voorwaarde voor een Mariologische exegese van het laatste deel van het proto-evangelie is natuurlijk, dat tevens een Christologische uitlegging bestaat. Ook voor de Rooms-Katholieke theologen is een verklaring die onder uitsluiting van Christus' heilswerk hier louter de overwinning van Maria op

---

[46]) *Sermo in Hebdomadam*, vi, 21, ed. Lamy, vol. i, 1882, col. 511.

[47]) *Hymnus contra haereses*, xiv, 13, 14, ed. E. Beck, *cit.*, p. 41; übers. pp. 52 s.; Mitchell, *S. Ephraim's Prose Refutations...*, vol. i, 1912, p. 119; Bickell, *Carm. Nisib*, xxvii, p. 41.

[48]) Soms vinden wij bij Ephraëm een vermenging van meerdere dezer voorstellingen. Vgl. bijv. de op p. 16 aangehaalde *Hymnus contra haereses*, xiv, 13, 14, waarin te herkennen zijn: Gen. iii 14; Dan. ii 34, 35; (Jes. xiv 11); Gen. iii 15; Jes. xi 1; Jes. li 9; Matt. xiv 25; Ps. lxxiv 14.

de Satan geprofeteerd ziet, te verwerpen zo niet als heterodox, dan toch als onvolledig. Alleen wanneer men zich geheel laat leiden door de vertaling van Vulgaat: „ipsa conteret caput tuum . . .", alleen dán zou een individueel vrouwelijke opvatting mogelijk zijn. Het is dus van belang allereerst vast te stellen of Ephraëm vers 15c, d Christologisch verklaart.

De *Genesis-commentaar:*

> (4) Toen Hij haar (de slang) nu had aangekondigd de vijandschap die gezet zou worden tusen de slang en de vrouw, en tusen het zaad van de slang en het zaad van de vrouw, sprak Hij: „Datzelve zal u de kop vermorzelen", gij, die u wilde onttrekken aan het onderworpen-zijn aan haar zaad [49]). En gij zult het (zaad) slaan [50]), niet zijn gehoor [51]), maar zijn hiel [52]).

Hoewel men aanneemt, dat de *Genesis-commentaar* geen Messiaanse uitleg biedt van vers 15c, d [53]), toch is dit misschien een al te strenge conclusie. In feite laat Ephraëm de „Mehrdeutigkeit" van de Bijbeltekst geheel bestaan, doordat hij juist het cardinale woord, het relativum *hu*, „datzelve", overneemt in zijn uitleg zonder te verklaren of het collectief of individueel-Christologisch moet worden opgevat. Zo goed als men de Syrische Bijbeltekst een Messiaanse zin kan geven (vgl. p. 11), zo goed kan men dat doen bij Ephraëms *Genesis-commentaar*. Maar erg waarschijnlijk is het niet. Zoals de kerkvader zich in zijn commentaar niet duidelijk uitspreekt voor een Christologische uitleg van Gen. iii 15c, d, zo blijft dit ook in de overige *echt*-Ephraëmische geschriften wat vaag. In heel het omvangrijke werk van Ephraëm Syrus zal men slechts drie plaatsen aantreffen, waar hij een Christologische uitleg schijnt te geven. Twee van deze plaatsen kunnen bovendien niet gelden als zuivere aanhalingen van Gen. iii 15, omdat het „vertreden" i.p.v. met het werkwoord *dwš*, dat door Ephraëm verder overal gebruikt wordt, weergegeven wordt met vormen van rṣṣ, het verbum dat de Pesjitta gebruikt in Ps. lxxiv 14: „Gij hebt de koppen van de Leviathan verbrijzeld . . .". Uit de context, die zinspeelt op Gen. iii kan echter worden afgeleid, dat het zeker zinvol is deze twee passages hier aan te voeren [54]).

De belangrijkste bewijsplaats voor de Christologische uitleg is de *Sermo de Nativitate Domini,* waar Eva met nadruk de *moeder* van Maria genoemd wordt (vgl. pp. 4s.) en waar van *Eva* gezegd wordt, dat zij de slang verwond heeft, terwijl Christus de slang vertrad. Het proto-Evangelie is hier dus zeker Christologisch uitgelegd, maar niet Mariologisch [55]).

---

[49]) Alle gedierte was onderworpen aan de mens, Gen. i 28.

[50]) Voor „slaan" gebruikt Ephraëm hier het werkwoord *mhʾ*, in overeenstemming met de Pesjitta. Het is merkwaardig, dat voor zover ik kon nagaan in de echt-Ephraëmische geschriften verder nergens de handeling van de slang wordt aangegeven met *mhʾ*, maar meestal met een vorm van het werwoord *dwš,* dus in overeenstemming met het Hebreeuws tweemaal hetzelfde verbum. Vgl. pp. 10 s.

[51]) Een bekend beeld bij Ephraëm is, dat de slang Eva's oor aangevallen heeft of het gif in haar oor gegoten heeft. Vgl. *Editio Romana,* vol. ii, Syr.-Lat., p. 324; Lamy, vol. ii, col. 437.

[52]) Ed. Tonneau, *cit.,* sectio ii, § 29, 30.

[53]) Zo Drewniak, *a.w.,* p. 40; Unger, *a.w.,* pp. 150 s.

[54]) De R.K. auteurs gaan aan de beïnvloeding door Ps. lxxiv 14 voorbij en gebruiken vele onechte teksten naast de genoemde drie echte om Ephraëms Christologische uitleg van Gen. iii 15 aan te tonen. Men zie Unger en Bover, *a.w.*

[55]) Drewniak, *a.w.,* p. 41: „Wir hätten dann hier den Fall, dass eine Erklärung messianisch ist, ohne marianisch zu sein".

(5) Dat Eva haar ogen opheffe uit de onderwereld en zich verheuge op deze (Kerst)dag. Want zie, de Zoon van haar dochter is levenbrengend afgedaald, om levend te maken de moeder van Zijn moeder. Het gezegende Kind vertrad de kop van de slang, die zij (Eva) verwond had [56]).

De twee andere echt-Ephraëmische bewijsplaatsen voor de Christologische uitleg van Gen. iii 15 c, d, waar echter *rṣṣ* gebruikt wordt i.p.v. *dwš* voor de handeling van het vrouwenzaad, zijn:

(6) En eendrachtig sisten de verdervers [57]) zonder genitaliën, de adders zonder oren en de slangen zonder voeten. En zij snelden toe om te bijten de Steen, die het beeld, dat de koning van Babel zich vormde, verbrijzelde... en op één plaats kwamen bijeen worm en rups, en vieze made, om te gaan vertreden de hiel van de Held, de Hiel (of: de Laatste) uit de stam van de koningen van het huis David, die afdaalde in de zee, (de hiel) die daarop wandelde, en die de Leviathan verbrijzelde en opsteeg in glorie...[58]).

Carmina Nisibena, xxxviii (hier wordt zowel *dwš* als *rṣṣ* gebruikt):

(7) De Satan treedt tierend binnen... Zeven maal wee, ook hij... Want ten zeerste is hij vertreden door de zoon van Maria. Verlicht was zijn geest- (nu) is hij een overmeesterde, verbrijzelde slang [59]).

In de pseudo-Ephraëmische geschriften treedt de Christologische uitleg van Gen. iii 15c, d veel duidelijker op de voorgrond, maar het is merkwaardig, dat dan het werkwoord *dwš* geheel verdrongen schijnt te zijn door *rṣṣ*. Vier voorbeelden uit deze latere geschriften laat ik volgen:

(8) Het bruidspaar in Eden was (schoon) getooid, maar de slang stal hun kransen. Doch het Erbarmen verbrijzelde de adder en bekleedde het bruidspaar met mantels [60]).

(9) Een Kind speelde met de adder en verbrijzelde de slang [61]), en genas Eva van het gif(?), dat in haar uitgestort was door de moordzuchtige Tannin, die door zijn bedrog haar neergeworpen had in de onderwereld [62]).

(10) Verbrijzeld is de slang, die haar (=Eva) verleidde door U, het Rijsje dat voortkwam uit mijn (= van Maria) schoot...[63]).

(11) (De Engel zegt tot Maria:) ...en uit u zal voortkomen het Kind dat de kop van de slang zal verbrijzelen...[64]).

Uit het gezegde blijkt duidelijk dat Ephraëm de Christologische uitleg van Gen. iii 15 weliswaar kende, maar dat deze toch in het geheel van zijn werken slechts een bescheiden rol vervulde. Het is echter zeer goed mogelijk, dat dit een toevallige omstandigheid is, en dat de pseudo-Ephraëmische

---

[56]) *Editio Romana*, Syr.-Lat., vol. ii, p. 424. Men wordt bij deze regels herinnerd aan de schone woorden van Balaeus: „Ik wil tot Eva gaan en haar toefluisteren in het graf: Uw dochter heeft een Zoon gekregen en Hij zal komen om u te verheugen."

[57]) Bedoeld zijn de ketters; te bedenken dat *bar ʾabdanaʾ* = Antichrist.

[58]) *Hymnus contra haereses,* xiv, 13, 14, ed. Beck, *cit.*, p. 41; übers. pp. 52 s.

[59]) Ed. Bickell, p. 68.

[60]) *Hymnus in festum Epiphaniae,* xii, 3, ed. Lamy, vol. i, col. 107.

[61]) Het is niet geheel duidelijk hoe Lamy op grond van de door hem geboden tekst tot de volgende vertaling komt: „Conculcavit puer execrabilem serpentem, et confregit caput aspidem..." Ook hier blijkt Unger, *a.w.*, p. 146 afhankelijk te zijn van de Latijnse vertaling.

[62]) *Hymnus de beata Maria,* xviii, 3, ed. Lamy, vol. ii, col. 605.

[63]) *Hymnus de beata Maria,* xix, 21, ed. Lamy, vol. ii, col. 625.

[64]) *Hymnus de instauratione ecclesiae,* v, 17, ed. Lamy, vol. iii, col. 983.

litteratuur in dit opzicht een integrerend deel van de leer, die de kerkvader onderwees, bewaard heeft. Men zal dit echter nimmer kunnen bewijzen, en het is dus beter zich te houden aan Ephraëms eigen getuigenis.

Naast de drie teksten waarin Ephraëm stelt, dat Christus de kop van de slang heeft vertreden, komen ook enkele passages voor, waarin hij deze overwinning toeschrijft aan bepaalde gelovigen. Blijkens Ps. xci 13 en Luc. x 19 is deze gedachte ook zeker niet on-Bijbels; met recht heeft de Gereformeerde exegese van Gen. iii 15 er altijd op gewezen, dat hierin een belofte ligt, ook voor iedere gelovige persoonlijk.

Reeds de oudste Syrische Christen-auteur, Afrahat, legt Gen. iii 15 in deze zin uit:

> Immers, onze Vijand is sluw, mijn vriend; hij die tegen ons strijdt is slim en heeft het gemunt op flinke, bekende mannen, om die zwak te maken... De kinderen van de Geest zien hem komen, maar zijn wapens krijgen geen vat op hun lichaam. Geen der kinderen des Lichts vreest hem, de duisternis wijkt immers voor het licht? De kinderen van de Algoede zijn niet beangst voor de Boze, omdat Hij hen gaf hem te vermorzelen onder hun voeten. Wanneer die echter vergeleken wordt met de duisternis, wel, dan zijn zij het licht. En wanneer hij als slang op hen afkruipt, worden zij tot zout, waarvan hij niet eten kan. Wanneer wij die echter vergelijken met een adder, wel dan zijn zij gelijk aan kinderen...[65]).

Ook andere, latere Syrische kerkvaders zagen in het proto-evangelie voorzegd, dat de gelovigen zouden deelnemen aan het vertreden van de slang[66]). Vermoedelijk heeft Ephraëm zelf hier nogal scherpe grenzen getrokken, strenger dan vele anderen. Uit de ons ten dienste staande gegevens krijgt men de indruk, dat volgens hem alleen degenen, die in hoge mate heilig waren konden worden beschouwd als vertreders van de slang. Zo bijvoorbeeld Henoch in de dialoog tussen de Mens en de Dood *Carmina Nisibena* lxviii:

> (12) (De Mens:) „Adam was uitverkoren en heer (over de schepping) en onder zijn juk hadt ge te dienen, gij de Dood, en uw bondgenoot de Boze."
> (De Dood:) „Dat is nu juist onze trots, dat wij, die tevoren dienstbaar waren heer geworden zijn, en dat Dood en Satan, zijn bondgenoot, Adam vertreden hebben.
> (De Mens:) „Ziehier uw vernedering en ook die van uw bondgenoot, gij dienstbare Godloochenaars! Henoch heeft u beiden vertreden en hij vloog en heerste[67]).

(13) Van de Heilige Saba schrijft Ephraëm, dat hij met ongeschoeide voet de slangen van de Satan heeft vertreden[68]), en in de *Hymnus de xl martyribus Sebastiae* lezen wij:

> (14) Gezegend Hij, die door Zijn waarheid kracht gaf aan hen, die Hem aanbidden om onbevreesd de verschrikkelijke strijd in te gaan, de huiveringwekkende smeekbeden hunner vervolgers te weerstaan en te overwinnen door

---

[65]) *Demonstr.*, vi, 2, *(Patrologia Syriaca*, pars i, tom. i, 1894, col. 253, 256).

[66]) Balaeus, Hymnus, lxi, (K. V. Zetterstein, *Beiträge zur Kenntnis der religiösen Dichtung Balai's*, 1902, p. 31; Jacob v. Sarug, in: *Ausgewählte Gedichte der syr. Kirchenväter*, übers. G. Bickell, 1872, pp. 285 s.; Isaäc v. Antiochië, ed. Bickell, vol. i, 1873, pp. 134, 136; Išo^{c} dad de Merv, *Comm. Gen.*, ed. J. M. Vosté, 1950, p. 87

[67]) Ed. G. Bickell, *cit.*, 1866, pp. 126 s.

[68]) *Hymnus de Juliano Saba*, iii, 3, ed. Lamy, vol. iii, col. 849.

de liefde van hun Heer, ja, met hun hiel te verbrijzelen de Boze, de Vijand; en zie, de prediking heden van zijn nederlaag (was reeds) in alle eeuwen [69]).

Men kan nu ten laatste de vraag stellen: Deelt ook Maria op bijzondere wijze, méér dan de heiligen en martelaren, in de overwinning van Christus op de slang? Kan men bij Ephraëm de gedachte vinden, dat Maria de „Schlangentreterin" bij uitnemendheid geweest is? Ja, dat zij zeer persoonlijk, meer dan anderen, deelde in het lijden, dat de slang blijkens vers 15d haar Overwinnaar aandeed?

Bij het zoeken naar een antwoord op deze vragen zal men de pseudo-Ephraëmische geschriften moeten uitsluiten, ook al erkent men, dat deze misschien een authentieke kern bewaard hebben. De vaak fantastische legenden waarmee deze geschriften Christus, Maria, en allerlei heiligen omgeven, de theologie van ná Chalcedon, de opkomende verabsolutering van de Maria-cultus, dit alles verwijst deze werken naar een tijd lang na Ephraëm. Daar een scheiding binnen deze pseudo-Ephraëmische geschriften tussen echt en vals in hoge mate subjectief zou worden, ja zelfs vaak onmogelijk is, daarom doet men beter zijn onderzoek te beperken tot de echt-Ephraëmische litteratuur, en zeker wanneer men een dergelijk onderzoek instelt met de bedoeling de waarheid van een „dogma" aan te tonen. Dat de R.-K. onderzoekers alle geschriften, die aan Ephraëm worden toegeschreven zonder onderscheid gebruikt hebben, komt voort uit een gevaarlijke indifferentie tegenover de traditie.

Wanneer we dan nu overgaan tot de beschouwing van verscheidene passages uit Ephraëms werken, dan valt allereerst op, dat de kerkvader inderdaad soms een vrouwelijke interpretatie geeft van het proto-evangelie. Zijn Bijbeltekst gebruikt slechts mannelijke pronomina voor het zaad in Gen. iii 15c, d. Hoe kan Ephraëm dan bv. zeggen dat Eva de slang verwond heeft, zoals in de *Sermo de Nativitate?*

(5) Dat Eva haar ogen opheffe uit de onderwereld en zich verheuge op deze (Kerst)dag. Want zie, de Zoon van haar dochter is levenbrengend afgedaald, om levend te maken de moeder van Zijn moeder. Het gezegende Kind vertrad de kop van de slang, die zij (Eva) verwond had.

Elders zegt hij zelfs dat Eva de slang vertreden heeft:

(15) Deze Goddelijke heerlijkheid wilde Adam zich heimelijk toeeigenen, maar de slang zag tot welke hoogte hij verheven was en bracht hem ten val, bracht ten val door hem te verleiden. De voeten van Eva vertraden haar, omdat zij het gif in haar oren geworpen had [70]).

Volgens Ephraëm had dus ook Eva deel aan de overwinning op de Satan; dat dit strijdig is met de grammatica van zijn Bijbel is voor hem op dat ogenblik van ondergeschikt belang, beide passages spreken een bloemrijke, poëtische taal, waarbij het Bijbelverhaal van de zondeval sterk vervormd werd, wat vooral in het als (15) aangehaalde fragment evident is. Dit hangt samen met Ephraëëms Schriftbeschouwing [71]), die in zijn proza naar ver-

---

[69]) *Hymnus de xl martyribus Sebastiae*, ii, 2, ed. Lamy, vol. iii, col. 939. De echtheid van deze hymne staat niet geheel vast: Baumstark, *a.w.*, p. 46; Bardenhewer, a.w., p. 372.

[70]) *Hymnus de Nativitate Christi in carne*, i, 16, ed. Lamy, vol. ii, col. 437. Zie over de echtheid, die nogal dubieus is: O. Bardenhewer, *a.w.*, p. 371.

[71]) Vgl. Drewniak, *a.w.*, pp. 42 s.

houding veel conservatiever is dan in zijn poëzie. Het zou te ver voeren om in dit verband deze Schriftbeschouwing te behandelen, maar zoveel is wel duidelijk, dat Ephraëm behalve aan Christus, en aan geloofshelden, ook aan Eva een deel wil geven in de vertreding van de slang. Hieriut blijkt eens te meer dat voor hem geen absolute tegenstelling tussen Eva en Maria zal hebben bestaan; volgens de Rooms-Katholieke leer was Eva onwaardig de slang te vertreden en kan Gen. iii 15 daarom alleen op Maria betrekking hebben. Voor Ephraëm was dit nog niet zo. De R. K. onderzoekers zijn echter genoodzaakt om dit óf te erkennen, waarmede een eventuele Mariologische uitleg bij Ephraëm natuurlijk wel aan waarde inboet, óf de geciteerde teksten te interpreteren als typologieën in de zin van: met „Eva" bedoelt Ephraëm Syrus Maria. Daarvoor zijn echter geen gronden aanwezig, zeker niet in fragment (15). Het is echter wel mogelijk, dat latere generaties, die hun geschriften onder Ephraëms naam verspreid hebben, uit deze passages een Mariologische zin hebben afgeleid.

Als bewijzen voor de Mariologische uitleg van Gen. iii 15 haalt men bij het R.K. onderzoek ook wel die plaatsen aan, die alleen spreken van een vertreden door de Zoon van Maria, daarbij uitgaande van de relatie tussen „de vrouw" en „haar zaad". Zoals boven reeds is aangetoond verbindt Ephraëm echter Gen. iii 15a, b niet met Gen. iii 15c, d in zijn exegese, en zeker een gebruikelijke aanduiding als „de Zoon van Maria" kan niet worden aangevoerd als een comprimering van heel het proto-evangelie. Bovendien is moeilijk in te zien, waarom Maria een deel in het vermorzelen van de slang zou hebben, wanneer niet anders gezegd wordt dan dat haar *Zoon* het was, die de slang vertrad.

(7) De Satan treedt tierend binnen ... Zeven maal wee, ook hij ... Want ten zeerste is hij vertreden door de Zoon van Maria. Verlicht was zijn geest — (nu) is hij een overmeesterde, verbrijzelde slang.

Unger poneert ten aanzien van deze tekst: „There is no doubt that according to this passage Christ and His Mother through Him, is the one who crushes Satan, as foretold in Gen. iii 15 [72])". (Zie over de Christologische uitleg p. 16) Een dergelijke interpretatie van dit fragment is juist, behalve de passage over de moeder van Jezus; nergens zegt Ephraëm in dit gedeelte dat Maria door Christus mede-overwint. Deze zelfde bezwaren gelden voor de onechte plaatsen, die wij aanhaalden onder (10) en (11).

Ten slotte komt nu de enige plaats in het oeuvre van Ephraëm Syrus aan de orde, waar Gen. iii 15c, d duidelijk op Maria wordt betrokken, de *Hymnus de Nativitate Christi in carne*, ii, 31 [73]):

(16) Aangaande hem (nl. de Boze) heeft onze Heer gezegd, dat hij uit de hemel gevallen was. De afschuwelijke maakte zich groot, maar uit zijn grootheid viel hij neer. De voet van Maria vertrad hem, die Eva sloeg (of: wondde) aan de hiel. Gezegend Hij, die door Zijn geboorte hem neerwierp.

Van deze passage schrijft Unger: „Here Mary is said to tread on Satan, a certain use of Gen. iii 15. But this does not mean that Ephraem read, „*She* shall crush". No, he simply identifies the work of Christ and His

---

[72]) D. J. Unger, *a.w.*, p. 144.
[73]) Lamy, vol. ii, col. 455, 457.

Mother, ascribing the defeat of Satan now to Christ, now to Mary, but to Mary only because of Christ [74])."

Dit lijkt een zeker en onweerlegbaar bewijs voor de Mariologische uitleg van Gen. iii 15 bij Ephraëm Syrus, doch laat ons deze passage nauwkeurig beschouwen. De eerste regel zinspeelt op Luc. x 18: „En Hij zeide tot hen: Ik zag den Satan als een bliksem uit den hemel vallen." De tweede regel is duidelijk bespiegeling naar aanleiding van deze tekst uit het Lucas-evangelie: Zoals de Satan uit de hoge hemelen neerviel, zo is zijn hoogmoed ten val gekomen. In Luc. x wordt vers 18 gevolgd door: „Zie, Ik heb u macht gegeven om op slangen en schorpioenen te treden en tegen de gehele legermacht van den vijand . . ." Tot wie richt Christus dit woord en waarom? De toegesprokenen zijn de zeventig, die werden uitgezonden om het Koninkrijk Gods te prediken; zij zijn vol blijdschap teruggekeerd en vol verwondering over het feit dat zelfs de boze geesten hen onderworpen waren (vers 17). Wanneer Ephraëm dan ook zegt, dat de Boze vertreden werd, dan zou men gezien de toespeling op Luc. x 18 in de voorgaande regels eerder afhankelijkheid verwachten van Luc. x 19 dan van Gen. iii 15. Het gebruik van Luc. x 19 zou dan geleid hebben tot de associatie met Gen. iii 15: „. . . die Eva sloeg aan de hiel". Maar de voet die vertreedt behoort niet aan de zeventig, aan de gelovigen, aan een collectivum, maar aan Maria. Toch zou het mogelijk kunnen zijn, dat Ephraëm hier aan Luc. x 19 gedacht heeft; de opeenvolging van gedachten vertoont een te treffende identiteit met de verzen van Lucas, dan dat Luc. x 19 hier geen enkele rol zou spelen. Kan Ephraëm met Maria niet een collectivum bedoeld hebben? In de *Sermo ad nocturnum Dominicae Resurrectionis*, 2, stelt hij Maria uitdrukkelijk voor als verpersoonlijking van de Kerk: „Wij noemen de Kerk met de naam Maria . ..", en: „Wederom is de maagd Maria gelijk aan de Kerk [75]). Dezelfde gedachte vinden wij ook in de *Hymnus de crucifixione*, v, 17 [76]). Het is dan ook zeer wel mogelijk, dat Ephraëm hier meerdere voorstellingen promiscue gebruikt, en in ieder geval kan niet gesproken worden van „a certain use of Gen. iii 15", omdat men ook zou kunnen verdedigen, dat de kerkvader bedoeld heeft: Maria, en met haar de Kerk, heeft op grond van Luc. x 19 de macht ontvangen de Boze te vertreden.

Men kan op grond van deze ene plaats dus ook niet stellen dat Ephraëm de Mariologische uitleg van Gen. iii 15 geeft, want niet alleen heeft Luc. x 19 hier wellicht een rol gespeeld en niet alleen is slechts het tweede deel van het proto-evangelie hier in het geding, maar ook is de echtheid van deze Hymne sterk betwijfeld [77]).

Conclusies

Willen wij nu tot slot trachten ons een beeld te vormen van Ephraëms exegese van Gen. iii 15. Opvallend was in eerste instantie, dat de Syrische kerkvader, die o.a. door Gallus onder de Mariogische uitleggers van het proto-evangelie wordt gerekend, nimmer Gen. iii 15 als geheel behandelt. Dit maakt op zichzelf een Mariologische exegese reeds onwaarschijnlijk, of

[74]) D. J. Unger, *a.w.*, p. 145.
[75]) Lamy, vol. i, col. 533.
[76]) Lamy, vol. i, col. 683.
[77]) Baumstark, *a.w.*, p. 45; Bardenhewer, *a.w.*, p. 371.

gelijk Gallus het formuleert: uitleggingen die niet-Mariologisch zijn, moeten beschouwd worden als *insufficientes, falsae,* omdat zij slechts de eerste helft of de tweede helft exegetiseren [78]). Daarmee veroordeelt hij dus tevens zijn eigen stelling, dat Ephraëm onder de Mariologische uitleggers van Gen. iii 15 zou zijn te rekenen, want Ephraëm brengt een dergelijke scheiding ook aan.

Wat dan het eerste deel van vers 15 betreft: zelden ontmoeten wij deze woorden in Ephraëms werken, maar uit deze weinige keren kan men opmaken, dat hij in de vrouw slechts Eva ziet (1). De vijandschap komt tot uitdrukking in het bedrog van de slang, die deze vijandschap overdraagt aan de Dood (1, 2, 3). Het zaad van de vrouw is niet Christus, maar de mensheid of de gelovigen (1, 2, 3).

Het tweede deel van het proto-evangelie vindt zowel in de Bijbel als daarbuiten veel ruimer toepassing. Hoewel de Christologische uitleg van dit versdeel geen beheersende rol speelt in Ephraëms werken, noemt hij toch enkele malen Christus als de Vertreder van de slangenkop (4?, 5, 6, 7), waarbij de invloed merkbaar is van Ps. lxxiv 14, een invloed die sterker wordt in de pseudo-Ephraëmische uitleg van het proto-evangelie (8, 9, 10, 11). Blijkbaar konden naast en door Christus ook geloofshelden de slang vertreden (12, 13, 14), ja zelfs de vrouw, die verleid werd tot de eerste zonde kon delen in de vermorzeling van haar verleider. Dat Ephraëm daarmee Maria bedoeld heeft is niet waarschijnlijk, terwijl ook andere teksten die door de R.K. onderzoekers worden aangevoerd om te bewijzen dat Ephraëm de Mariologische uitleg van Gen. iii 15 huldigde, niet als zodanig kunnen gelden (5, 15, 7, 10, 11, 16). Men kan niet ontkennen, dat Maria voor Ephraëm reeds veel meer betekende dan bijv. voor de Apostolische Patres, maar de stelling, dat het principium van het Medemiddelaarschap van Maria, dat in een Mariologische uitleg van Gen. iii 15 besloten ligt, al aan hem bekend was, moet worden afgewezen.

Nov. 1958.

[78]) T. Gallus, S.J., art. cit., *Divus Thomas,* lii, 1949, p. 79.

STELLINGEN OVER DE LEER VAN DE DOOP, DOOR ZACHARIAS URSINUS (24 januari 1573)

DOOR

Ds. G. BOUWMEESTER

Enige tijd geleden kwam mij in handen een exemplaar van de *Explicationes catecheticae* van *Zach. Ursinus,* in 1591 uitgegeven door *David Paraeus.* Zoals men weten zal, zijn deze *Explicationes* herhaalde keren gedrukt en vertaald en o. a. bearbeid in de uitgaven van *Ursinus' Schatboek*. De *Explicationes* zijn a. h. w. te vergelijken met de college's van Ursinus over de Heidelbergse Catechismus. Ik schreef over dit onderwerp reeds vroeger in Geref. Theol. Tijdschr. 1945.

David Paraeus heeft zich vooral ingespannen om de mening van zijn leermeester *Ursinus* zo zuiver mogelijk weer te geven.

Zo heeft hij bij de *Explicationes* over Zondagen 26 en 27 H. C. in de uitgave van 1591 ook een reeks stellingen over de Doop door Zach. Ursinus opgenomen, daterend van 24 januari 1573.

Zij geven ons een helder beeld van Ursinus' onderwijs over de Catechismus. Zij zeggen ons vanuit welke gedachtengang de antwoorden uit onze Heid. Catechismus moeten gelezen worden.

Reeds in een vroegere reeks artikelen handelende over: „*Ursinus over de Sacramenten* en *in het bijzonder over den Doop*" werd door mij *Ursinus'* opvatting over *Verbond, Belofte* en *Doop* uitvoerig weergegeven. De hier volgende stellingen zijn alleen een bevestiging van de genoemde artikelen.

Ze zijn dáárom van groot belang, voor wie dogmahistorisch materiaal zoekt bij onze Heidelbergse Catechismus, omdat ze laten zien, dat Ursinus in *1573* nog steeds dezelfde gedachtengang huldigde als in zijn vroegere theologische werken.

Hier volgen dan de stellingen van 1573.

D. Paraeus (1591) Explicationes catecheticae. Blz. 110—115.

Theses doctrinae de Baptismo complectentes a D. Zacharia Ursino propositae 23 Ianuar. 73.

Thesis I.

Baptismus Novi Testamenti Sacramentum, quo Christus fidelibus in nomine Patris, Filii et Spiritus Sancti testatur omnium peccatorum remissionem, Spiritus Sancti donationem, in Ecclesiam et in suum corpus insitionem, et ipsi vicissim profitentur, se haec beneficia a Deo accipere, et propterea illi deinceps vivere et servire velle et debere. Estque idem Baptismus per Iohannem Baptistam inchoatus, et per Apostolus continuatus: eo quod ille in Christum passurum et resuscitandum, hi vero in passum et resuscitatum baptizarunt.

II. Finis instituti a Deo Baptismi *primus* est, ut Deus per eum significat et testetur, quod sanguine et Suiritu Sancto mundet baptizatos a peccatis, eoque corpori Christi inserat, et omnium eius beneficiorum participes faciat.

III. *Secundus* ut Baptismus sit solemnis receptio singulorum in Ecclesiam visibilum, et eius distinctio ab omnibus sectis.

IV. *Tertius,* ut sit publica et solemnis professio nostrae in Christum fidei, et obligationis ad fidem in ipsum, et obedientiam erga ipsum.

V. *Quartus,* ut sit admonito de mersione in afflictiones, et de emersione ac liberatione exillis.

VI. Testandi autem seu obsignandi vim habet Baptismus ex praecepto divino, et ex promissione gratiae a Christo addita huic ritui legitime usurpato: Christus enim per manum ministrorum nos baptizat, sicut per os ipsorum nos alloquitur.

VII. Est igitur in Baptismo duplex aqua: externa, visibilis, terrena, quae est elementaris: et interna, invisibilis, coelestis, quae est sanguis et Spiritus Christi; Duplex item ablutio; externa, visibilis et significans, videlicet, aquae aspersio seu affusio; quae est corporalis, hoc est, membris et sensibus corporis accipitur: et interna, invisibilis et significata, videlicet, remissio peccatorum propter effusum pro nobis Christi sanguinem, et nostri per Spiritum ipsius regeneratio, et in corpus ipsius insitio, quae est spiritualis, hoc est, spiritu et fide percipitur; Duplex denique administer Baptismi externus externi, qui est minister Ecclesiae, manu sua baptizans nos aqua: internus interni, qui est ipse Christus sanguine et Spiritu suo nos baptizans.

VIII. Nec aqua in sanguinem aut Spiritum Christi mutatur: nec in aqua aut eodem lococum aqua adest sanguis Christi: nec eo perfunduntur invisibiliter corpora eorum, qui baptizantur: nec Spiritus Sanctus substantia aut virtute sua in hac aqua magis est, quam alibi: sed legitimo usu operatur in cordibus eorum qui baptizantur, et ea Christi sanguine spiritualiter aspergit et lavat, et hoc symbolo externo utitur tanquam instrumento, et tanquam verbo seu promissione visibili ad fulciendam et excitandam fidem baptizandorum.

IX. Cum ergo Baptismus dicitur lavacrum regenerationis esse, aut nos saluos facere, aut peccata abluere: intelligitur Baptismus externus esse symbolum interni: hoc est, regenerationis, salutis et ablutionis spiritualis: et hic cum illo in omni usu Baptismi legitimo coniunctus est.

X. Sic tamen in Baptismo peccatum aboletur, ut a reactu irae Dei et poenarum alternarum liberemur, et renovatio per Spiritum Sanctum in nobis incoëtur: sed reliquiae peccati usque ad finem huius vitae maneant.

XI. Legitime autem accipiunt Baptismum omnes et soli renati aut renascentes, baptizati in eos fines, in quos a Christo est Baptismus institutus.

XII. Legitime administrat Ecclesia Baptismum omnibus et solis, quos ipsa in renatorum et membrorum Christi numero habere debet.

XIII. Cum etiam infantes Christianorum de Ecclesia sint, in quam recipi et adscribi Christus voluit per Baptismum omnes ad se pertinentes: et proinde Baptismus surrogatus sit circumcisioni, quo tam infantibus, quam adultis ad semen Abrahami pertinentibus iustificatio et regeneratio, et in Ecclesiam receptio obsignabatur, per et propter Christum futurum, sicut in Baptismo per et propter Christum exhibitum ac denique nemo aquam prohibere possit, quo minus baptizenutur ii, qui Spiritum Sanctum corda ipsorum sanctificantem receperunt: infantes etiam eos baptizari est necesse, qui vel in Ecclesia nascuntur, vel cum parentibus in eam transeunt.

XIV. Sicut promissio Evangelii, sic Baptismus etiam idigne, id est, ante conversionem acceptus, poenitentiam agentibus est ratus et salutaris, atque usus eius prius illegitimus, tunc eis sit legitimus.

XV. Neque impietas ministri irritum facit Baptismum, si modo in fidem et professionem Christi fiat: ac proinde etiam ab haereticis baptizatos Ecclesia vera non rebaptizare, sed vera de Christo et Baptismo doctrina informare debet.

XVI. Ac velut semel initum foedus cum Deo etiam post peccata deinde commissa, perpetuo ratum est resipiscentibus: ita et Baptismus semel acceptus in omnem vitam resipiscentes de peccatorum remissione confirmat, ac proinde nec iterari debet, nec in finem usque vitae differri, quasi sic demum a peccatis mundet, si nulla post eum acceptum committantur.

XVII. Neque autem omnes, qui baptizantur aqua, sive infantes sive adulti, gratiae Christi fiunt participes. Libera est enim aeterna Dei electio, et ad regnum Christi vocatio.

XVIII. Neque etiam quicunque non baptizantur aqua, a gratia Christi excluduntur. Non enim privatio, sed contemtus Baptismi ex foedere Dei, cum fidelibus et eorum liberis inito, excludit.

XIX. Cumque Sacramentorum administratio sit pars ministerii Ecclesiastici: qui ad hoc non sunt vocati, ac praesertim mulieres, baptizandi potestatem sibi sumere non debent.

XX. Ritus ab hominibus affuti Baptismo, ut aquae consecratio, cerei, exorcismi, chrisma, sal, cruces, sputa, et si qua sunt similia, in Ecclesia Christi tanquam sacramenti depravatio, merito repudiantur.

Wij wijzen hier bijzonder op de inhoud van de theses VI en XI e.v.

In stelling VI lezen wij: „De kracht van het *betuigen* en *verzegelen* heeft de *Doop* uit het bevel Gods en uit de belofte der genade, door Christus toegevoegd aan deze plechtige handeling, wettig gebruikt. Christus toch doopt ons door de hand Zijner dienaren, zoals Hij ons door hun mond toespreekt."

en in stelling XI lezen wij: „op wettige wijze echter ontvangen den Doop zij allen en zij alléén die *wedergeboren zijn* of *wedergeboren worden* en gedoopt worden tot die doeleinden, waartoe de Doop door Christus ingesteld is."

Omnes et soli renati aut renascentes . . . .

Ook stelling XII is van dezelfde strekking:

„Op wettige wijze bedient de Kerk de Doop aan die allen en die alléén, *die zij moet houden onder het getal der wedergeborenen en leden van Christus.*" Hoe misleidend is toch de redenering van hen, die de mensen hebben willen wijsmaken, dat deze stellingen eerst door Dr. Kuyper zouden zijn gehuldigd en gepropageerd. Ge vindt ze bij de beste Gereformeerde theologen, ook — zoals men hier weer ziet — bij *Ursinus*, de opsteller van onze Catechismus. En dan niet alleen in een polemiek tegen de Wederdopers, maar evengoed in polemieken met de Luthersen en in positieve uiteenzettingen van onze catechismus.

Stelling XVI zegt ons weer, dat Ursinus echter niet op 't standpunt stond, dat de kleine kinderen der Gemeente, die uitverkoren zijn, *altijd vóór den Doop reeds wedergeboren zijn*. Hij zegt hier — zoals ook elders —: „De belofte van het Evangelie evenals de Doop, die op onwaardige wijze, d. i.

vóór de bekering, ontvangen is, is toch van kracht en heilbrengend voor degenen, die berouw tonen, en *zijn gebruik,* tevoren onwettig, *wordt dan wettig.*"

Wie deze stellingen nog eens rustig wil vergelijken met wat *Ursinus* ook elders over Verbond en Doop geschreven heeft, neme het Geref. Theolog. Tijdschrift van 1945/46 ter hand.

WELKE IS DE ZIN VAN HET „DUBBEL ONTVANGEN" UIT JESAJA 40 : 2?

DOOR

Ds. W. TOM

In Jes. 40 : 2 krijgt de profeet opdracht van den Here, Jeruzalem toe te roepen, dat het uit de hand des HEREN „dubbel" ontvangen heeft voor al zijn zonden.

Delitzsch, Comm., zegt daarvan dat Jeruzalem „schon vollauf" voor haar zonden geleden heeft. „Es ist nicht rechnerisch zu pressen, in welchem Falle Gott als übergerecht und also ungerecht erschiene; Jer. hat nicht mehr gelitten, als es verschuldet hat, aber Gottes Erbarmen sieht was seine Gerechtigkeit über Jer. verhängen muszte nun als überreichlich an."

In gelijke zin ook J. Ridderbos in K.V.: „Hier blijkt nog duidelijker, dat de profeet niet al te letterlijk wil zijn verstaan, dan toch zou men mogen vragen, of het geen onrechtvaardigheid in God was, Jeruzalem voor hare zonde het dubbele aan straf te doen dragen. Veeleer tekent de profeet hier op dichterlijke wijze de ijver van des HEREN liefde, die thans over zijn volk ontwaakt, en die oordeelt, dat het genoeg en meer dan genoeg is, zodat Hij nu haast zal maken om hun lijden te doen eindigen."

Is het misschien mogelijk het door Jesaja gebruikte כִּפְלַיִם anders te verklaren?

Het is een derivatum van het verbum כפל, d. i. zusammenfalten, doppelt machen (Gesenius, Handwörterbuch).

In Ex. 2 : 9 wordt dit werkwoord gebruikt van een van de tentkleden van de tabernakel. Het zesde kleed, aan de voorkant van de tent, moest Mozes „dubbel leggen", zodat dus de voorste (bovenste) helft van dat kleed de achterste (onderste) helft geheel bedekte.

In Ex. 28 : 16, 39 : 9 wordt het part. pass. gebruikt van het borstschild van de hogepriester, dat ook dubbel, dubbelgevouwen, moest zijn, zodat ook hier weer de voorste helft de achterste helft volkomen bedekte.

In Job 41 : 5, in de beschrijving van de krokodil, is sprake van כֶּפֶל רִסְנוֹ, d. i. sein doppeltes Gebiss (Gesenius). Ook hier weer de gedachte van twee helften (de twee kaken), die met onder- en bovengebit precies op elkaar aansluiten, elkaar volkomen dekken (bedekken).

Mogen we dan misschien, uitgaande van de eerste betekenis van het verbum כפל = zusammenfalten, en van het subst. כֶּפֶל = Zusammenfaltung, dualis כִּפְלַיִם = eig. Doppelfalten, aan het „dubbel" uit Jes. 40 : 2 ook deze betekenis geven, dat daarmede bedoeld wordt datgene, waarmede de zonde van Jeruzalem volkomen bedekt wordt? Evenals het „dubbel gevouwene" van tentkleed, borstschuld en gebit de andere helft volkomen bedekt, zo is het ook met het „dubbelgevouwene" van Jeruzalems zonden, dat die zonden daardoor volkomen bedekt worden.

Zakelijk komen we dan bij wat er staat in Psalm 32 : 1*b*: wiens zonde bedekt is, „namelijk voor het Goddelijk oog" (Ridderbos, Comm. Psalmen). Zo ook L. H. van der Meiden: „dubbel: de vergeving is volkomen, dekt geheel de schuld" (in: Bijbel in N. Vert. met verkl. aant., uitg. Kok).

In plaats dat de profeet „niet al te letterlijk wil zien verstaan", hebben we het כִּפְלַיִם naar zijn oorspronkelijke zin héél letterlijk te nemen, zonder dat er van „übergerecht und also ungerecht" of van een „meer dan genoeg" sprake is, en zonder dat er voor de vraag die Ridderbos in K.V. stelt, ruimte overblijft. De troost van Jesaja's troostwoord wordt er juist tè rijker door.

De mogelijkheid van deze exegese wil ik graag ter overweging aanbieden.

BOEKBEOORDELING

F. J. Pop. *Bijbelse Woorden en Hun Geheim*. Deel II. Uitg. Boekencentrum N.V. 's-Gravenhage.

Een zeer waardevolle studie over tal van centrale woorden, zowel uit het Oude als het Nieuwe Testament In dit 2e Deel behandelt de auteur met name die woorden, die een meer ,,evangelisatorisch en anthropologisch karakter" dragen. Men vindt er dus belangwekkende uiteenzettingen over begrippen als Geest, Vlees, Beeld Gods, Verkondigen e. d. Als is het boek zo geschreven, dat het ook door de niet-theoloog kan worden gebruikt, noemt het toch telkens de oorspronkelijke, Hebreeuwse en Griekse woorden en begrippen, waardoor het voor de theoloog stellig zeer aan waarde gewonnen heeft. Aan het einde van dit tweede deel vinden wij een alfabetisch register, dat zowel op het reeds enkele jaren geleden verschenen eerste deel als op dit tweede deel terugslaat. J. H. B.

Gentilis Aster O.F.M. *God kapt zich een weg door de Bossen. Het ware gezicht van een missie*. Uitg. Foreholte, Voorhout.

Dit boek bevat een boeiend geschreven verhaal over de Missiearbeid op Borneo. Het vertelt over de ontzaglijke moeilijkheden, waarmee deze arbeid onder de Daya's te worstelen gehad heeft, maar ook over de grote kansen voor de toekomst. Na de oorlog kwam er een ander volk te voorschijn dan er in was gegaan. ,,Zelfbewust, met een sterke drang naar ontwikkeling, gingen de Daya's de nieuwe tijd tegemoet" (blz. 177). De schrijver ziet in deze ontwikkeling grote mogelijkheden voor de kerstening. Hij constateert dat deze Daya's zich nu met gretigheid wenden tot het christendom als de nieuwe basis waarop zij hun leven kunn restaureren. ,,De vroegere heidense gebruiken kunnen vervangen worden door of opgeheven tot zinvolle christelijke praktijken" (blz. 185). Bij deze en dergelijke uitspraken heb ik hier en daar in gedachten wel enige vraagtekens geplaatst. Ik wil u niet onthouden een gebed dat deze missionaris heeft opgezonden in de tijd, toen alles nog heel bezwaarlijk was en op de school, die hij had opgericht om de jeugd te trekken, ineens verschillende leerlingen ernstig ziek werden. Dit gebed draagt zulk een typisch karakter, dat we ineens iets voelen van het verschil met wat wij zelf in soortgelijke omstandigheden gezegd zouden hebben. Het luidt aldus: ,,Almachtige God, hier is de sukkel van een pastoor van Laham. Al jarenlang zlt ik onder dit volk, dom, lui, onbeschaafd, ondankbaar, zinnelijk en hebzuchtig. Afijn, ik hoef het U niet te vertellen. U weet het nog beter dan ik. Ik kom bij U omdat er niemand anders is met wie ik kan spreken over wat me benauwt. Ik sta helemaal alleen. Slechts

God en de duivel zijn in mijn nabijheid, maar van de duivel merk ik meer dan van U. De school was tot nu toe het enige waarmee we de mensen tot U konden brengen. We hebben alles gedaan om er iets van te maken. En nu ze een beetje op gang begint te komen, dreigt de griep alles te vernietigen. Twee jongens zijn al gestorven. Heel de rest ligt tegen de grond. U moet ervoor zorgen, dat ze allemaal weer beter worden of U breekt uw eigen werk af. U weet hoe bijgelovig dit volk is. Het ziet overal geesten. Als ze zelfs tot op de missie komen, kunnen wij wel naar huis gaan. Dat wilde ik U even komen zeggen. Langer kan ik niet blijven. Ik sta overal alleen voor en heb nog honderd dingen te doen. Ik reken op uw almacht, uw goedheid, uw wijsheid en uw medelijden met de zwaargeplaagde pastoor van Laham" (blz. 90).

J. H. B.

Dr. P. Schoonenberg. *Het geloof van ons doopsel*. Gesprekken over de apostolische geloofsbelijdenis. Deel III: De mensgeworden Zoon van God. 1958.

Dit is het derde deel van de dogmatiek van Schoonenberg, die zeer de aandacht trekt om de diepte van de vragen, die hier worden behandeld door iemand, die gezien kan worden als een van de eminentste vertegenwoordigers van de z.g.n. théologie nouvelle. Wat ik van de eerste twee delen geschreven heb, geldt ook van dit derde deel, dat o. a. diepgaand bespreekt allerlei vragen van de mensheid van Jezus Christus en tevens ingaat op de dogmahistorische problematiek. Ik kan me dan ook beperken tot de onderstreping van mijn recensie van de eerste twee delen. Ik wil er echter één ding aan toevoegen. Dat betreft een opvallend feit in dit derde deel. Hierin ontbreekt elk spoor van contact met de ontwikkeling van de Protestantse theologie, ook met Calvijn of Luther. Dat treft te meer, omdat de auteur reeds aan het begin van dit boek schrijft: „Juist met betrekking tot de Reformatie achten wij het van bijzonder belang, dat het gesprek zich ook gaat bewegen op het terrein der Christologie" (pag. 8). Wie met grote verwachting ook òp dit punt doorleest, wordt teleurgesteld, want Schoonenberg komt na bladzijde 8 hierop niet meer terug. *In het geheel niet,* zodat van enig gesprek geen sprake is. Temeer valt dat op omdat hij wel ingaat op allerlei vraagstukken die binnen de R.K. theologie aan de orde zijn b.v. de theologie van de „assumptus homo" van de Franse franciscaan Déodat de Basly (gestorven 1937). Ik zeg niet dat deze uiteenzettingen niet belangrijk zijn en ik kan me zelfs voorstellen dat Schoonenberg in verband met de plaats van de nieuwe theologie vooral helderheid wil geven aangaande zijn positie, maar wat op bladzijde 8 staat, is voor mijn besef onbegrijpelijk in het licht van wat volgt. Het is bijna niet aan te nemen, dat S. zich ook niet in Luther en Calvijn zou hebben verdiept. Het gesprek met de Reformatie is zonder die belangstelling niet mogelijk, ook in de vragen die S. hier aan de orde stelt. Vandaar mijn teleurstelling bij dit derde deel. Dat neemt echter niet weg, dat ik van de overige kwaliteiten van dit boek hetzelfde zou willen zeggen als van de eerste delen. Het dwingt ons tot bezinning op tal van specifiek R.K. problemen en dan natuurlijk ook op de Schrift zelf. Maar van een „gesprek" valt niets te bespeuren.

G. C. BERKOUWER

Theologische week over de mens. Nijmegen 1958 (Uitg. Dekker en van de Vegt).

In de overstelpende literatuur over de mens neemt deze theologische week-reeks een belangrijke plaats in. Vijf dagen werd in Nijmegen over „de mens" gerefereerd en het resultaat was, dat we deze studie voor ons hebben, waarin aan de orde komen de volgende onderwerpen: E. Schillenbeeckx, God en mens; P. Zacharias, De mens in het marxisme; R. C. Kwant, De mensopvatting van Maurice Merleau-Ponty; H. Renckens, De eeuwige mens in zijn oudtestamentische gestalte; W. Grossouw, Het nieuwtestamentisch mensontwerp; J. Remmers, De vergoddelijkte mens in de spiritualiteit van het Christelijk Oosten; P. A. van Stempvoort, De mens in Paulus en in de ambtsdragers der kerken; W. J. M. A. Asselbergs, Het kind, met ketenen beladen; J. H. Walgrave, Christelijk humanisme.

Het onderwerp was dus wel vooral Rooms-katholieke opgezet, maar ook klonken de stemmen van het Oosters en reformatorisch Christendom (Remmers en van Stempvoort). Een belangrijke reeks van studies van theologische, wijsgerige en literaire zijde belicht. Het is niet mogelijk op alle onderwerpen in te gaan. We beperken ons tot de verwijzing naar de fundamentele vragen die in bredere literatuur reeds aan de orde kwamen, maar die op heldere wijze en samenvattend hier aan ons worden voorgelegd. De hele dogmatiek komt hier op tafel in direct verband met het bijbels mensbeeld en we zien duidelijk, hoe veel hier in beweging is. Het is alles een poging om te ontkomen aan de verstarring van ons denken over de mens. Men is hier zeker niet in „de scholastiek" bevangen. Zonder in personalisme te vervallen, komen de persoonlijke aspecten van het mens-zijn hier sterk naar voren, reeds in het eerste artikel van de dogmaticus te Nijmegen: Schillenbeeckx. Voor studie over de antropologie ten zeerste aanbevolen.

G. C. BERKOUWER

Michel Testuz, *Papyrus Bodmer* V, Nativisté de Marie, Bibliotheca Bodemariana 1958.

In de 57ste jaargang, 1957, van dit tijdschrift, blz. 33 vlg. deelde Prof. Dr. R. Schippers iets mede over de Papyrus Bodmer II, ik mag aannemen, dat onze lezers in het algemeen genomen, wel over de bibliotheca Bodemeriana zijn ingelicht. Ik begin met op te merken, dat no. V van de serie bij lange na niet zo belangrijk is als no. II, die een groot gedeelte van het Evangelie naar Johannes bevat. Immers cap. 1—14, en niet onmogelijk zijn nog een aantal fragmenten van dezelfde codex aan het licht gekomen. Codex V bevat een apocryph geschrift. De tekst daarvan was wel bekend, het werd gewoonlijk het Protevangelium Jacobi genoemd. Toch zijn we uitteraard dankbaar, dat er een nieuwe Codex van het genoemde boek is gevonden en dat die, laat mij er dat dadelijk aan toevoegen, zo prachtig is uitgegeven. Het begint al met een mooi facsimile.

Over het karakter van het boek, de geboorte van Maria, worden we uitvoerig ingelicht. Waarschijnlijk is het boek ontstaan in de 2e eeuw en komt de thans gereproduceerde copie uit de derde. Het is het oudst be-

kende afschrift van het werk, dat herhaaldelijk is afgeschreven. Het thans gevondene is een papyruscodex, bestaande uit vier niet even dikke caternen. Het formaat is ongeveer 9,5 bij 10,8 cm, dus bijna vierkant. Het stuk is uitstekend bewaard, het schrift zeer goed, in dezelfde trant als de codex Bodmer II, waarover ik boven schreef.

Voorzover ik kan oordelen is de tekst zeer nauwkeurige weergegeven, allerlei bijzonderheden worden meegedeeld. De inhoud van de onderdelen is evenzeer nauwkeurig weergegeven. Daar die inhoud van het boek bekend was, ontvangen we geen verrassende mededelingen. Merkwaardig is de titel Geboorte van Maria, ondertitel: Openbaring van Jakobus. Wat de tijd van ontstaan betreft, en dergelijks kwesties, sluit de huidige uitgever zich vooral bij Harnack aan.

We hebben hier een merkwaardige en toch ook wel belangrijke uitgave. Wij kunnen alle belangstellenden in de apocryphen van het N. T. en in de oud-Christelijke litterauur in het algemeen aanbevelen er kennis van te nemen. Niet het minst om de kritische behandeling van den tekst.

F. W. G.

Hans-Joachim Schoeps, *Paulus, Die Theologie des Apostels im Lichte des Jüdischen Religionsgeschichte*. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1959.

Schoeps heeft zich verdienstelijk gemaakt door verschillende studiën over het Jodenchristendom. Ik geeef de voorkeur aan zijn boek over Paulus omdat dit de natuurlijke gang gaat en laat zien, dat Paulus op allerlei wijzen met het Jodendom in verband staat. Schoeps doet dit vanzelf door de brieven van Paulus te bespreken. Ik moet echter nog op iets anders wijzen, dat mij bijzonder heeft getroffen. Men vindt in dit boek een zeer brede en goede beschrijving van de voorafgaande litteratuur. Of het nu de evangelisten dan wel schrijvers als Baur, Billerbeck, Bonber, Bultmann, Harnack, Michel, Schweitzer, Windisch, Zahn of anderen zijn, hun kijk op Paulus, hun vermeende invloed op hem, wordt breed en goed behandeld. Zo valt er veel uit dit boek te leren. En de strekking van dit boek, die steeds weer is, dat aan de invloed van het Jodendom op Paulus te weinig gewicht wordt gelegd evenals men kan wel zeggen van Paulus' worsteling met het Jodendom, is naar ik meen goed weergegeven.

Het boek is rustig geschreven. Schoeps laat de mannen, die hij weerlegt in hun waarde. Hij wijst niet het minst op de vele misverstanden, die in de wetenschap inzake Paulus zijn onstaan, waarvan nog vele de ronde doen.

F. W. G.

Ulrich Wilckens, *Weisheit und Torheit,* Eine exegetische religionsgeschichtliche Untersuchung zu 1 Kor. 1 und 2. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1959.

Dit boek begint met een grondige exegese te geven van 1 Kor. 1 en 2. Daarbij gaat het vooral om twee dingen, in de eerste plaats om een tekening van de wijsheid, zoals die te Korinthe in ere was, toen Paulus aan de ge-

meente aldus schreef, in de tweede plaats, wil men om een tekening die uitloopt op de grote tegenstelling tussen de menselijke wijsheid en de prediking van het kruis van Christus. Deze tegenstelling wordt op een overtuigende wijze beschreven. Zoals het bij alle exegese is, plaatst men ook hier wel eens een vraagteken en zou men het wel eens iets anders willen zeggen. Het gaat hier echter niet om onjuistheden doch om andere mogelijkheden. Meer bezwaren dan tegen de exegese heb ik tegen de godsdiensthistorische achtergrond dien de schrijver tekent. Hier wordt een te grote plaats aan de gnostiek gegeven. Dat neemt niet weg, dat ik veel waardering heb voor de beschrijving van de gnosis op de grondslag van gnostieke systemen. Maar ik verschil van de schrijver in verband met de invloed, die hij aan de gnostiek geeft voor Korinthe.

Ik begin al met chronologische vragen. Kon dat in de tijd, dat Paulus 1 en 2 Kor. schreef reeds zo zijn? Dat doet niets af aan de waardering, die ik heb voor de beschrijving, zie boven.

Een mooi standaardboek, dat ik ernstig aanbeveel aan hen, die studie maken van de brieven aan de Korinthiërs. Ik noem de mooie tekening van het ἐν σοφίᾳ λόγου.

Een opmerking, de schrijver heeft zich niet geheel weten te onttrekken aan een fout, die vaak door exegeten wordt gemaakt, dat men een resultaat voorop zet en uit het resultaat naar de exegese brengt. Dat is een cirkelredenering.

F. W. G.

Rudolf Bultmann, *Geschichte und Eschatologie*, Tübingen, J. C. B. Mohr, Paul Siebeck, 1958.

Bultmann is een der meest belangrijke, zoal niet de belangrijkste Nieuwtestamenticus onzer dagen. Dat heeft hij daaraan te danken dat hij niet slechts een Nieuwtestamenticus in den gewonen zin van het woord is, maar dat hij ook het N.T. wijsgerig heeft beschouwd. Bultmann is een vriend en aanhanger van Heidegger, beziet ook het N.T. in het algemeen niet in de eerste plaats als historicus doch als wijsgeer, zoals ook blijkt uit de nu in het Duits verschenen voordrachten, die in het Engels als Gifford Lectures in 1955 te Edinburg werden gehouden. Bultman behandelde daarin het vraagstuk der geschiedenis, ging na welke opvattingen van de geschiedenis er zijn geweest vóór en na de komst van het Christendom, gaat dan heel in het bijzonder na het karakter van de Eschatologie en hoe in later tijden die Eschatologie het karakter van de beschouwing der geschiedenis heeft beïnvloed, ja bepaald. Aan het slot komt aan de orde het in onze dagen zo vaak besproken vraagstuk van de hermeneutiek. Waarbij dan verschillende belangrijke historici (internationaal) worden besproken. Van belang is, dat daarbij de ontmythologisering, de theorie, waardoor Bultmann de aandacht van velen tot zich getrokken heeft, aan de orde komt.

Bultmann is ongetwijfeld een man van grote betekenis, we moeten er aan toevoegen: tegen wiens theorie wij verschillende bezwaren hebben, zoals we meer dan eens hebben uiteengezet en ook door anderen in dit tijdschrift zijn bestreden. Wie zich van Bultmanns theorieën op de hoogte wil stellen, wordt in dit duidelijk geschreven boek uitnemend op de hoogte gebracht.

F. W. G.

HET BOEK VAN DE OORLOGEN VAN JAHWE

DOOR

DR. W. H. GISPEN

„Het boek van de oorlogen van Jahwe" wordt in O.T. alleen genoemd in Num. 21 : 14. Vs. 14*a* luidt in vertaling: „Daarom wordt gezegd in het boek van de oorlogen van Jahwe." Het is het enige voorbeeld in een boek van O.T., dat een ander boek rechtstreeks bij name geciteerd wordt. In Gen. 10 : 9 hebben wij wel een soortgelijk gebruik van עַל־כֵּן יֵאָמַר, maar dat staat daar m.i. op één lijn met de uitdrukkingen in I Sam. 10 : 12 en 19 : 24. De bedoeling zal op al deze plaatsen zijn, aan te duiden, dat „men", de spraakmakende gemeente, in spreuk of spreekwoordelijke uitdrukking dit zegt. In Gen. 10 : 9 gaat het over Nimrod (cf. vs. 8). Vs. 9 zegt van hem: „Hij is een geweldig jager geweest vóór het aangezicht van Jahwe; daarom wordt gezegd: als Nimrod, een geweldig jager vóór het aangezicht van Jahwe."

I Sam. 10 : 12 en 19 : 24 gaan over Saul.

In I Sam. 10 : 11, 12 wordt de oorsprong van de māšāl verklaard: „is ook Saul onder de profeten?" Dat kwam, omdat de mensen, die getuigen waren van zijn profeteren, dat onder elkaar zeiden. Vs. 12*b* luidt dan in vertaling: „daarom is het tot een māšāl geworden: is ook Saul onder de profeten?" In I Sam. 19 : 24, als Saul weer in extatisch profeteren geraakt is, staat ongeveer hetzelfde: „daarom zegt men: is ook Saul onder de profeten?"

Maar het rechtstreeks citeren van een ander boek in een boek van O.T. is mij niet bekend, behalve in Num. 21 : 14.

Het „boek van de oprechte" סֵפֶר הַיָּשָׁר wordt genoemd in Joz. 10 : 13 en II Sam. 1 : 18, terwijl in LXX in I Kon. 8 : 53 gesproken wordt over βιβλίῳ τῆς ᾠδῆς. Maar wij hebben in al die drie gevallen een verwijzing naar een ander boek, geen rechtstreeks citaat.

Wanneer in Joz. 10 : 13 melding gemaakt is van het stilstaan van de zon en van de maan op bevel van Jozua, dan wordt er gevraagd: „is dat niet geschreven in het boek van de oprechte?" Deze passage ontbreekt in LXX. Men denkt bij vs. 12*b*—14 wel aan een poëtisch citaat. De verwijzing naar de bron van dit citaat zou dan in vs. 13 midden in het citaat staan. Maar, hoe dit ook zij, men zal moeten toestemmen, dat van een rechtstreeks citaat, zoals in Num. 21 : 14, hier geen sprake is [1]).

In II Sam. 1 : 18*b* staat van Davids klaagzang over Saul en Jonathan: „zie, hij is opgeschreven in het boek van de oprechte." Dat is een mededeling van wat er met deze klaagzang gebeurd is, die op één lijn staat met

---

[1]) Cf. voor een en ander B. J. Alfrink, Het „stil staan" van zon en maan in Jos. 10, 12—15 (Nijmegen 1949) blz. 21—24. Deze wijst op het onzekere karakter, dat de verwijzing naar (wat hij noemt) het Boek van de Vrome gewoonlijk vertoont.

die over de bevelen, die Mozes van Jahwe krijgt, om iets op te schrijven (cf. bv. Ex. 17 : 14; Num. 33 : 2; Deut. 31 : 9, 19, 22, 24). Maar ook hier hebben wij geen rechtstreeks citaat, al is het mogelijk, dat de schrijver aan dit boek het lied ontleend heeft [2]).

En dan hebben wij nog LXX in I Kon. 8 : 53, waarheen LXX vss. 11 en 12 van M.T. verplaatst (al is de vertaling wel verschillend van wat M.T. biedt), met de toevoeging: οὐκ ἰδοὺ αὕτη γέγραπται ἐν βιβλίῳ τῆς ᾠδῆς; Ook in dit geval hebben wij geen rechtstreeks citaat, maar een verwijzing naar dat in M.T. niet vermelde „boek van het lied" [3]).

Van rechtstreeks citeren is geen sprake, wanneer wij bv. in de boeken der Koningen verwijzingen tegenkomen naar een סֵפֶר דִּבְרֵי שְׁלֹמֹה (NV: „het boek der geschiedenis van Salomo"; I Kon. 11 : 41) of naar een סֵפֶר דִּבְרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי יִשְׂרָאֵל (NV: „het boek van de kronieken der koningen van Israël"; I Kon. 14 : 19) of naar een סֵפֶר דִּבְרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי יְהוּדָה (NV: „het boek van de kronieken der koningen van Juda"; I Kon. 14 : 29) e.a. Daaraan immers gaat gewoonlijk de vraag vooraf: „en het overige van de geschiedenis van Salomo, Rehabeam e.a., is dat niet geschreven in . . ." Ook is er wel de positieve constatering: „zie, dat is geschreven in" (cf. bv. I Kon. 14 : 19). Terecht schrijft Van Gelderen: „We zouden daarbij kunnen spreken van een negatieve strekking. De redactor legt namelijk geen nadruk op het gebruik, dat hij ervan (sc. van zijn drie hoofdbronnen) *gemaakt* heeft, maar juist op het gebruik, dat hij er *niet* van gemaakt heeft" [4]).

Des te verbazingwekkender is het feit, dat wij in Num. 21 : 14, 15 zulk een positief gebruik van een ander boek aantreffen, een rechtstreeks citeren uit „het boek van de oorlogen van Jahwe".

Wanneer wij de vraag stellen, waarom hier dit boek geciteerd wordt, is het antwoord gemakkelijk te geven. Vs. 14*a* luidt: „Daarom wordt gezegd in het boek van de oorlogen van Jahwe." De bedoeling van dit „daarom" is, om in het nu volgende de grond aan te geven voor wat staat in vs. 13*b*. Vs. 13 zegt van de Israëlieten: „Vandaar braken zij op, en zij legerden zich aan de overkant van de Arnon, die in de woestijn is, die ontspringt uit het gebied der Amorieten; want de Arnon is de grens van Moab, tussen Moab en de Amorieten." Dat de Arnon de grens van Moab is, blijkt uit het citaat uit het boek van de oorlogen van Jahwe. De schrijver gaat dus weloverwogen, op zijn manier „wetenschappelijk" te werk. Hij wil iets bewijzen. Een dergelijke manier van citeren past in het geheel van vs. 10—20, die een lijst van halteplaatsen der Israëlieten op hun tocht van de berg Hor (cf. vs. 4; 20 : 22) naar het veld van Moab (cf. vs. 20) bieden. Of wij de bewijsvoering van de schrijver geslaagd achten of niet, doet er niet toe.

Kunnen wij nu uit wat geciteerd wordt en uit de naam en uit eventueel

---

[2]) Cf. C. J. Goslinga, KV Samuël II op II Sam. 1 : 17—18: „Met een *zie* vestigt de schrijver de aandacht van zijn lezers op het hun blijkbaar welbekende boek als de bron, waaruit hij deze zang geput heeft."

[3]) Cf. over LXX I Kon. 8 : 53 J. A. Montgomery-H. S. Gehman ICC ad I Kon. 8 : 12, 13; C. van Gelderen KV Koningen op dezelfde plaats.

[4]) Van Gelderen KV Koningen I Inleiding § 14; cf. ook op I Kon. 8 : 12—13: „De Hebreeuwsche tekst noemt de bronnen alleen bij datgene, wat er *niet* uit overgenomen is."

andere gegevens het karakter en de inhoud van het boek van de oorlogen van Jahwe opmaken?

Wij beginnen met de vss. 14 en 15 nauwkeurig na te gaan.

Zij luiden in vertaling: „[14] Daarom wordt gezegd in het boek van de oorlogen van Jahwe: Waheb in Sufa en de beken Arnon. [15] En de helling van de beken, die afbuigt naar waar Ar ligt, en grenst aan het gebied van Moab."

In vs. 14 heeft LXX: διὰ τοῦτο λέγεται ἐν βιβλίῳ πόλεμος τοῦ κυρίου τὴν Ζωοβ ἐφλόγισεν καὶ χειμάρρους Αρνων. Zij kent dus niet „het boek van de oorlogen van Jahwe", maar „een boek".

Vulgata heeft: unde dicitur in libro bellorum Domini: Sicut fecit in mari Rubro, sic faciet in torrentibus Arnon. Zij heeft dus bij סוּפָה gedacht aan יַם־סוּף.

Franz Delitzsch [5]) wijst er op, dat de atnach van M.T. scheiding maakt tussen „die Citation und das Citat" [6]).

Targ.º heeft בספרא, en dit zal het boek der Tora aanduiden. Dan zou deze hier zichzelf citeren. Volgens Delitzsch zou dit nog enigszins denkbaar zijn, indien vs. 14*b* op het wonder aan de Schelfzee betrekking had, maar het citaat wordt in vs. 15 voortgezet, waardoor het een absurditeit wordt, te denken aan het boek der Tora.

Delitzsch bespreekt ook de in sommige hss. van M.T. geboden variant אֶתְוַהֵב. Hij vermoedt, dat op deze lezing ook Vulg. berust, want deze blijkt אתוהב op te vatten in de zin van „er gab sich = offenbarte sich". Maar behalve Vulg. en de Jeruzalemse Targum II (de z.g.n. Fragmententargum [7])) geven alle andere oude vertalers (de Targums kan men beter geen vertalingen noemen, maar paraphrases) את והב als twee woorden.

De bedoeling van עַל־כֵּן is, zoals wij reeds zagen, om in het nu volgende de grond aan te geven van vs. 13*b*. Ook over יֵאָמַר spraken wij reeds. De schrijver constateert, dat gezegd wordt (wat hij dan straks citeren gaat) בְּסֵפֶר מִלְחֲמֹת יְהוָה. Al wordt dit boek hier alleen in O.T. genoemd, wel is van „de oorlogen van Jahwe" sprake in I Sam. 18 : 17 en 25 : 28.

In I Sam. 18 : 17 zegt Saul tot David: וְהִלָּחֵם מִלְחֲמוֹת יְהוָה, dus: „en voer de oorlogen van Jahwe". In I Sam. 25 : 28 zegt Abigaïl tot David: „want Jahwe zal zeker voor mijn heer een bestendig huis maken [8]), want mijn heer voert de oorlogen van Jahwe." Er staat voor dit laatste כִּי־מִלְחֲמוֹת יְהוָה אֲדֹנִי נִלְחָם.

Dus in de tijd van Saul blijkt de uitdrukking „de oorlogen van Jahwe" geliefd te zijn. En wij zouden kunnen veronderstellen, dat in de tijd van Saul of in die van David „het boek van de oorlogen van Jahwe" is samengesteld. Een bewijs hiervoor hebben wij echter niet. Het kan ook reeds bestaan hebben. Het kan ook de eeuwen door telkens zijn aangevuld en pas later, na David, zijn afgesloten.

---

[5]) Cf. Franz Delitzsch, Das Citat aus dem Kriegsbuch Num. XXI, 14. 15 (ZKWL, III, 1882, blz. 337—347).

[6]) A.w. blz. 338.

[7]) Cf. Eissfeldt, Einl.² blz. 852.

[8]) Cf. J. C. C. van Dorssen, De derivata van de stam אמן in het Oude Testament (Amsterdam 1951) blz. 9, 90.

Wel blijkt uit de twee genoemde plaatsen in I Sam., dat wij „de oorlogen van Jahwe" niet behoeven te beperken tot de oorlogen ter verovering van Kanaän ten tijde van Mozes en Jozua. Het is mogelijk, dat er een boek bestaan heeft, waarin al de oorlogen van Jahwe, d.w.z. die Israël als het volk van Jahwe op zijn bevel voerde, werden opgetekend. Dit zou begonnen kunnen zijn met de oorlog tegen Amalek, een volk, waartegen ook Saul, onder herinnering aan wat in Ex. 17 staat (cf. I Sam. 15 : 2), oorlog gevoerd heeft (cf. I Sam. 15). Ex. 17 : 14 luidt in vertaling: „Toen zeide Jahwe tot Mozes: Schrijf dit als gedenkwaardigheid in een boek en prent Jozua in, dat Ik de gedachtenis van Amalek zeker zal uitdelgen van onder de hemel." In Ex. 17 : 16 wordt ook het woord מִלְחָמָה gebruikt. Het slot van dit vs. luidt in vertaling: „Oorlog heeft Jahwe tegen Amalek van geslacht tot geslacht." Waarbij wij er op letten moeten, dat dit gehele vs. een poëtisch karakter draagt. Aan wat wij noemden, gaat vooraf: „En hij (sc. Mozes) zeide: „Waarlijk, de hand op de troon van Jahwe!"

Uit het feit, dat „het boek van de oorlogen van Jahwe" uitsluitend in Num. 21 geciteerd wordt, en niet als „het boek van de oprechte" als bron voor de geschiedenis van de tijd van Jozua en van David, leidt Delitzsch af, dat het waarschijnlijk is, dat het handelde over de oorlogen der stammen in de tijd van Mozes, misschien ook over die van de vóór-Mozaïsche tijd en van de tijd van het verblijf in Egypte. Waarschijnlijk had reeds de geschiedenis van Abrahams strijd tegen Kedorlaomer (Gen. 14) dit boek tot bron. Het heeft poëtische stukken bevat, maar dat het alleen uit liederen bestaan heeft, is louter inbeelding [9]).

M.i. kunnen wij op grond van I Sam. 18 : 17 en 25 : 28 aan „het boek van de oorlogen van Jahwe" de reeds aangegeven ruimere inhoud toekennen, al zouden wij Gen. 14 er niet in willen betrekken, maar het laten beginnen bij de oorlogen van Israël als volk, dus met Ex. 17.

Kurtz geeft, in navolging van Hengstenberg, aan het begrip „de oorlogen van Jahwe" een veel ruimere betekenis: alle tekenen en wonderen in Egypte behoren er toe. Ook de woestijnreis is de tocht van een leger. Daarvoor beroepen zij zich op Ex. 12 : 41, 51; 14 : 14, 25; 15 : 3; Num. 33 : 1.

Maar dit beroep is toch niet voldoende. In Ex. 12 : 41 is sprake van כָּל־צִבְאוֹת יְהוָה = „al de legers van Jahwe", waarmede de Israëlieten worden bedoeld. Zo ook in Ex. 12 : 51 van עַל־צִבְאֹתָם = „naar hun legers". In Ex. 14 : 14, 25 wordt de uitdrukking לחם Niph. + ל (voor) van Jahwe ten opzichte van de Israëlieten gebruikt. Daarmede komt overeen de naam אִישׁ מִלְחָמָה voor Jahwe in Ex. 15 : 3 („krijgsman"). In Num. 33 : 1 staat לְצִבְאֹתָם („naar hun legers"). Het is echter de vraag, of wij hier veel mee opschieten, daar צבא Qal ook van de dienst der Levieten gebruikt wordt (cf. Num. 4 : 23; 8 : 24). Het is dan ook volkomen consequent, dat Hengstenberg bij zijn opvatting schrijft: „So ging also der objectiven Darstellung im Pentateuch die subjective im Buche des Krieges zur Seite. Wie beide sich zu einander verhielten, das können wir ausser aus unsern Citaten (denn auch Vs. 16—18 und Vs. 27—30 gehörten ohne Zweifel diesem

[9]) Cf. a.w. blz. 346, 347.

Buche an) auch aus Ex. 15 im Verhältniss zu der vorhergehenden Geschichtserzählung ersehen" [10]).

Toch, al is het bewijs niet geleverd, zit er in de gedachte, dat „het boek van de oorlogen van Jahwe" naast wat wij in de Pentateuch en ook in Num. 21 aantreffen bestond en tegelijkertijd werd samengesteld een hypothese, die veel voor zich heeft. Wij hebben ook in Koningen en Kronieken te doen met parallelle boeken, niet met boeken, waarvan het ene de bron is voor het andere.

Wilhelm Caspari schreef een artikel met de titel „Was stand im Buche der Kriege Jahwes?" [11])

Hij gaat er van uit, dat Jahwe pas bij de verovering van Kanaän een God met een oorlogszuchtig karakter („kriegerische Natur") geworden is. Deze voorstelling krijgen wij pas in de tijd der Richteren. De titel „het boek van de oorlogen van Jahwe" op zichzelf zegt niets vóór een vroegere datum. De daar meegedeelde versregels zijn absoluut tijdloos. Zij zouden afkomstig kunnen zijn uit de oorlog met Mesa of uit de veldtocht tegen Hadadezer in II Sam. 8 : 10 of uit de tijd der Richteren. Caspari wijst er op, dat de Arabische overlevering de verzen, waarin plaatsnamen voorkomen, als bewijs gebruikt voor de een of andere bepaalde gebeurtenis, die over die plaats vermeld wordt, ook als het vers niet over die gebeurtenis spreekt [12]). Hij wijst op de oorlog van Jahwe als een heilige krijg en heeft de indruk, dat „het boek van de oorlogen van Jahwe" de verheerlijking van die oorlogscrises en resultaten verenigd heeft, waardoor de Israëlieten baas in eigen huis geworden zijn. Officiëel waren deze gebeurtenissen niet beschreven geworden. Wanneer in de jongste „Schicht" van het boek ook nog oorlogen van David bericht werden, zou voor het verzamelwerk koninklijke aansporing of steun aan te nemen zijn [13]).

Ook Caspari heeft dus de voorstelling van een naast elkaar bestaan van twee soorten berichten: een Davidische geschiedschrijving in staatsacten en populaire weergaven in de vorm van liederen [14]).

Mowinckel heeft eveneens aandacht aan „het boek van de oorlogen van Jahwe" geschonken [15]). Hij schrijft aan dit boek niet alleen vss. 14 en 15, maar ook vss. 17 en 18 en vs. 27—30 van Num. 21 toe. Hij acht het waarschijnlijk, dat het met het „boek van de oprechte", waartoe z.i. op grond van LXX ook I Kon. 8 : 12, 13 gerekend moet worden, één nationaal epos gevormd heeft. Als argument voor de identiteit van beide boeken noemt hij, dat de in O.T. bewaarde stukken over de tijd van Jozua en de verovering van Kanaän, over die van Saul en van David en over de tempelbouw van Salomo handelen. Num. 21, dat stukken uit „het boek van de oorlogen van Jahwe" bevat, die door E op de tijd van de intocht en van de eerste verovering betrokken geworden zijn, handelt z. i. eerder over de veroveringen van David of misschien der Omriden. Mogelijk is het echter ook, dat reeds

---

[10]) Zie voor een en ander J. H. Kurtz, Geschichte des Alten Bundes II (Berlin, New York und Adelaide 1855) blz. 450, 451. Het citaat staat op blz. 450.

[11]) In Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 54, 1912, blz. 110—158.

[12]) A.w. blz. 115; zie ook noot 4 op die blz.

[13]) A.w. blz. 154, 155.

[14]) A.w. blz. 156, 157.

[15]) Cf. S. Mowinckel, Hat es ein israelitisches Nationalepos gegeben? (ZAW 1935, blz. 130—152).

de bron zelf de oude tijd der verovering geschilderd heeft naar het voorbeeld der Davidische veroveringen. E heeft dit epos gekend en er gebruik van gemaakt, J niet. Het is ontstaan tussen 750 en 587 v. C.

Mowinckel denkt aan de tijd van Josia of ook van Manasse. Als andere stukken, die er toe behoord kunnen hebben, noemt Mowinckel Ex. 15 : 25*b*; 17 : 16 en misschien ook kan men z. i. denken aan Gen. 2 : 4*b* vlg.; 9 : 12 vlg.

Mowinckel kan daarin gelijk hebben, dat ook Num. 21 : 17, 18 en misschien ook vs. 27—30 van Num. 21 tot „het boek van de oorlogen van Jahwe" behoord kunnen hebben. Over Ex. 17 : 16 spraken wij reeds. Dat „het boek van de oorlogen van Jahwe" identiek moet worden geacht met „het boek van de oprechte", lijkt ons niet juist, ook al poogt Mowinckel dit te bewijzen door aan jāšār de betekenis van „brav" toe te kennen [16]. Ook de tijd, waarin hij zijn epos dateert, en de uitbreiding, die hij er aan wil geven met de genoemde plaatsen van Gen., zijn wel zeer dubieus. En waarom moet „het boek van de oorlogen van Jahwe" alleen poëtische stukken hebben bevat? Wij hebben hier te doen met een boek, dat reeds in de tijd van Mozes, zij het dan onvoltooid, bestaan kan hebben, en dat in elk geval als bron voor ons hoofdstuk is gebruikt.

Het verdient aanbeveling, dat, wat zeker tot dit boek heeft behoord, het citaat in Num. 21 : 14 en 15, nader te beschouwen.

Waheb zal een plaatsnaam zijn, maar wij weten van deze plaats niet af. Delitzsch denkt aan de stam והב (יהב), die de betekenis „geven" heeft, en wijst er op, dat in vss. 18 en 19 een plaatsnaam מַתָּנָה voorkomt. De nota accusativi vóór וָהֵב wijst er op, dat er een verbum aan is voorafgegaan. Misschien een verbum, dat betekende „veroveren", dus: „hij veroverde (of: wij veroverden) Waheb". Maar het is ook mogelijk, dat wij hier te doen hebben met acc. zonder meer: „wat Waheb betreft". Ook Sufa is niet bekend. Misschien is het hetzelfde als סוּף in Deut. 1 : 1 [17]. Wij zullen met de naam van een streek te doen hebben, niet met סוּפָה in de betekenis „storm". Misschien heeft Delitzsch gelijk, die denkt aan een landstreek in de oostelijke woestijn, een zandstreek, die wel te cultiveren was. In elk geval moeten wij bij Waheb en bij Sufa denken aan een plaats en een streek in de nabijheid van of in Moab. Dit blijkt uit het verband van het vs. en uit de vermelding van de Arnon in vs. 14*b*, ook uit vs. 15. Bij „de beken Arnon" kunnen wij, met Delitzsch, denken aan een vooruit-geplaatste appositie: „die Flüsse welche zusammen Arnon heissen" [18]. De Wadi Saîde neemt de wadi Legûm in zich op en vormt dan de hoofdbeek van de Arnon. Ges-K § 127 f denkt aan een breviloquentie: *„die Täler,* nämlich die T. des Arnon". König Synt. § 333 v: „poetisch kurz für die Strömungen, [die den] 'Arnôn [bilden]."

In vs. 15 heeft Sam. Pent. אשר הנחלים in pl. v. וְאֶשֶׁד הַנְּחָלִים. Ook heeft hij ואשר in plaats van אֶשֶׁד en עיר in pl. v. עָר. LXX heeft als eerste deel van ons vs.: καὶ τοὺς χειμάρρους κατέστησεν κατοικίσαι Ηρ. Vulg. geeft de volgende vertaling: Scopuli torrentium inclinati sunt, ut requiescant in Ar, et recumberent in finibus Moabitarum. Delitzsch wijst er op, dat zij in vss.

---

16) Cf. a.w. blz. 132.
17) Cf. S. R. Driver in ICC op Deut. a. l.
18) A.w. blz. 341.

14 en 15 steunt op het in de Talmud uit vs. 15 gehaalde sprookje, dat de bergen, die op de Amorietische zijde van het Arnondal waren, genaderd zijn tot die op de Moabietische zijde waren, en de vijanden der Israëlieten verpletterd hebben, zodat hun bloed in stromen in de Arnon afvloot. Wij kunnen dit verhaal ook bij Raši lezen.

Wanneer wij uitgaan van M.T., dan krijgen wij een voortzetting van de in vs. 14 begonnen beschrijving. Vs. 15*a* kunnen wij vertalen: „en de helling van de beken, die afbuigt naar waar Ar ligt." Voor אֶשֶׁד, stat. constr. van een in O.T. niet voorkomende stat. abs. אֶשֶׁד, verwijs ik naar de lexica van Ges-Buhl, König en Koehler. Ges-Buhl geeft als betekenis: „Absturz, Abhang eines Berges." König: „Absturz". Koehler: „Abfluss, v. Bachtal . . . Abhänge? . . ." Hier neemt Koehler het in de betekenis: „Abfluss". Delitzsch wijdt een uitvoerige beschouwing aan het woord [19]). Hij denkt aan verband met het Assyrische išdu, fundament. De fundamenten van een berg zijn de hellingen. אֶשֶׁד met genet. van de rivier is de grond („Thalgrund"), waarin hij stroomt. M.i. past hier in het verband, dat over de Arnon gaat, de vertaling „helling" goed. Misschien zou ook „bedding" een goede weergave zijn. Van deze helling wordt dan gezegd: „die afbuigt naar waar Ar ligt." שֶׁבֶת, inf. constr. Qal van ישב, kan hier, waar het van een stad gebruikt wordt, vertaald worden door „ligging". עָר, in vs. 28 en Jes. 15 : 1 עָר מוֹאָב, in Num. 22 : 36 עִיר מוֹאָב, „de stad van Moab." Sommigen (o.a. Elsevier-atlas kaart 9) denken aan een landstreek van Moab. Daarvoor kan men zich beroepen op Deut. 2 : 9, 18, 29. Maar dit is, ook op grond van deze vss. in Num., niet nodig. De ook in ons vs. bedoelde stad wordt door Delitzsch, Keil, Dillmann e.a. dezelfde geacht als de in Deut. 2 : 36; Joz. 13 : 9, 16; II Sam. 24 : 5 bedoelde stad, die in of in het midden van het beekdal ligt. Men denkt, dat zij ligt op de plaats van het tegenwoordige Muḥaṭṭat el-Ḥaddsj [20]). Musil denkt aan el-Mdejjene [21]). In het eerste geval lag Ar ten zuiden van de Arnon, dicht bij de oever, midden in het Arnondal. Uit de vergelijking met vs. 28 trekt Delitzsch de conclusie, dat het citaat een beeld wil geven van het Moabietische landschap, tot zover de Amorietische verovering en verwoesting zich uitstrekten. Maar dat is door het ontbreken van een verbum in vs. 14 niet duidelijk uit te maken.

Ten slotte hebben wij dan de woorden: וְנִשְׁעַן לִגְבוּל מוֹאָב „en grenst aan het gebied van Moab." Ook deze zin is nog van אֶשֶׁד afhankelijk. De helling van de beken „leunt", „grenst" aan het gebied van Moab. Vooral om deze woorden, vs. 15*b*, werd het citaat uit „het boek van de oorlogen van Jahwe" hier opgenomen.

Tot dit boek heeft dus behoord een poëtisch stuk van geografisch karakter, dat misschien een verovering van Moab heeft beschreven. Dit zal waarschijnlijk een verovering door de Israëlieten geweest zijn, mogelijk ten tijde van David (cf. II Sam. 8 : 2).

Of tot dit boek ook behoord hebben Num. 21 : 17 en 18 en Num.

---

19) Cf. a.w. blz. 341, 342.
20) Zie H. Guthe, Bibelatlas (Leipzig 1911) kaarten 3 en 20.
21) Cf. Ges.-Buhl עיר I Nom. propria e).

21 : 27—30 is niet te bewijzen. Groot acht ik de mogelijkheid niet, gezien het feit, dat vss. 17 en 18 een lied op een bornput bevatten, en dat vss. 27—30 nadrukkelijk „de spreukendichters" (vs. 27) als vervaardigers van het daar gegeven citaat vermelden.

De aard van wat in vss. 14 en 15 geboden wordt, maakt ons wel duidelijk, dat „het boek van de oorlogen van Jahwe" een inhoud kan hebben gehad, die niet tot opname in de canon uitlokte [22]). Dat het toch in Num. 21 geciteerd wordt, kan verklaard worden uit het bijzondere karakter van Num. 20 : 14—21 : 35, wat taal en stijl en inhoud betreft. En dat geldt in bijzondere zin van 21 : 10—20.

Voor Num. 21 is daarop gewezen door Noth [23]). Deze wijst er op, dat in dit hoofdstuk de overgang voltrokken wordt van de overleveringen over het verblijf der Israëlietische stammen in de woestijn naar de tradities over de „Landnahme" in het Palestijnse cultuurland, eerst in het Oostjordaanland. Hij is van mening, dat wij in vs. 10—20 te doen hebben met een stuk, dat later aan de Pentateuch is toegevoegd. In vs. 14—20 gaat het om een nog later stuk dan vs. 10—13. Maar vele gedeelten van dit stuk zijn, wat de tekst betreft, in een hopeloze toestand overgeleverd. Dit geldt vooral van het eerste poëtische stuk, vss. 14*b* en 15. Over het gehele stuk, vs. 10 —20, schrijft hij: „Jede Quellenscheidung ist an diesem Stück daher vergebene Liebesmüh" [24]).

Wij kunnen het met Noth eens zijn, dat 21 : 10—13 een overgang wil maken tussen het toneel der voorafgaande en dat der volgende gebeurtenissen. Maar dat deze pericoop zo verward is samengesteld als Noth ons wil doen geloven, valt toch wel te betwijfelen. Wij moeten ook hier bedenken, dat wij te doen hebben met een oud-Oosters boek.

Ik merk nog op, dat Kuenen, Baentsch, Holzinger, Buchanan Gray, Smend, Eissfeldt e. a. (naar wij reeds zagen behoort ook Mowinckel tot hen) vss. 14 en 15 toeschrijven aan E.

Onze conclusie uit wat wij vonden kan zijn, dat „het boek van de oorlogen van Jahwe" als bron gebruikt is door de schrijver van Num. 21 : 14, 15. LXX heeft het niet als een afzonderlijk boek beschouwd, maar het waarschijnlijk vereenzelvigd met de Pentateuch. Uit I Sam. 18 : 17 en 25 : 28 zouden wij kunnen concluderen, dat het in de tijd van Saul of in die van David is samengesteld of afgesloten. Maar het kan ook de eeuwen door telkens zijn aangevuld en pas later, na David, afgesloten. Wij behoeven „de oorlogen van Jahwe" niet te beperken tot die ter verovering van Kanaän ten tijde van Mozes en Jozua. Met name de oorlog tegen Amalek (Ex. 17 : 8—16) kan er in opgetekend zijn. Wij moeten met het toekennen aan een ruimere zin van de term „oorlogen van Jahwe", met het opereren met het begrip „heilige oorlog", voorzichtig zijn. Het boek was een open boek naast de officiële acten en de canonieke (profetische of priesterlijke?) boeken.

---

[22]) „Diese Poesie, die einen beträchtlichen Umfang gehabt haben muss, ist verloren gegangen, zum Teil weil die Lieder nach den überkommenen Resten einen vornehmlich profanen Charakter tragen, zum Teil wohl auch, weil es Privatlieder waren, die den Einzelnen verherrlichten oder noch öfter ihn schmähten" (H. Gressmann, Die Anfänge Israëls² (Göttingen 1922) blz. 107).

[23]) Cf. M. Noth, Num. 21 als Glied der „Hexateuch"-Erzählung (ZAW 1940/41 blz. 161—189).

[24]) A.w. blz. 178.

Het moet niet geïdentificeerd worden met „het boek van de oprechte". Uit wat met zekerheid als inhoud kan worden bepaald (Num. 21 : 14, 15) blijkt misschien, dat het een inhoud heeft gehad, die niet tot opname in de canon uitlokte. Wij hebben in dit boek te doen met een van de in de latere canon niet opgenomen werken, die toch in eer zullen gestaan hebben in bepaalde kringen, waartoe ook de schrijver van Num. 21 behoorde. Hetzelfde verschijnsel treft ons in Qumrān. Niet in de canon opgenomen boeken zijn ook daar gevonden en zullen in eer gestaan hebben bij de secte. Blijkens Num. 21 : 14 zijn de voorlopers van de apocriefe boeken zeer oud. De canon is een selectie.

SPREEKT 2 SAM. 12 : 31 INDERDAAD VAN WREDE TERECHTSTELLING DER AMMONIETEN?

DOOR

DR. C. J. GOSLINGA

De eerste maal dat ik mij opzettelijk bezig gehouden heb met de boven gestelde vraag geschiedde dit n.a.v. een ontvangen schrijven van Prof. Dr. J. D. du Toit van Potchefstroom, bekend om zijn arbeid aan de Afrikaanse Bijbelvertaling en psalmberijming. In dit schrijven d.d. 21 okt. 1949 informeerde deze naar de verschijning van het 2e deel der Korte Verklaring van de boeken Samuël en vroeg mij — i.v.m. de revisie van de Afrikaanse Bijbelvertaling — speciaal naar mijn opvatting inzake cap. 12 : 31. Ik was destijds bezig met de bewerking van 2 Samuël voor de K.V. en deelde Prof. du Toit mijn mening mede over de in het genoemde vers voorkomende moeilijkheid. Over dit antwoord was hij zo voldaan, dat hij in een dankschrijven d.d. 6 maart 1950 zich o.m. aldus uitliet: „Nou is ek gerus en tevrede. Ek wil nie aan David onnodige wreedhede toeskrijwe nie. Dit was ook oorspronklik nie my bedoeling nie, maar 1 Kron. 20 : 3, die parallelle plek, was in die weg, en ik wou nie hier die teks verander nie (soos die meeste doen!)." Men zal begrijpen dat ik dit blijk van instemming met grote voldoening geïncasseerd heb.

De reden waarom ik dit vertel is echter, dat ongetwijfeld zeer veel Bijbellezers — evenals Prof. du Toit aanvankelijk — met afschuw zullen kennis nemen van de onmenselijke handelingen, die in vs. 31 aan David worden toegeschreven, en zich zullen afvragen, of dit werkelijk de bedoeling is, en hoe deze trek passen kan in het beeld, dat de Schrift overigens van David ontwerpt. Misschien zijn er wel geweest, die de vertaling van het N.B.G. (afgekort N.V.) hebben opgeslagen om te zien of hetgeen waaraan zij zich stootten, wellicht behoorde tot het verouderde materiaal van de Statenvertaling (afgekort Stv.), maar moesten constateren, dat de weergave grotendeels gelijk was (zie beneden). Daar nu naar mijn gevoelen hier een ernstig misverstand van de Hebreeuwse tekst in het spel is, acht ik het de moeite waard een poging te doen dit misverstand uit de weg te ruimen. Het gaat mij dus in de eerste plaats om de rechte lezing en verklaring van de tekst. Maar in de tweede plaats ook om de goede naam van David. Diens fouten, karakterzonden en misdaden worden in de boeken Samuël niet verzwegen, maar met grote openhartigheid onthuld. Doch indien tengevolge van onjuist vertalen (wellicht ook van tekstbederf) een reeks van barbaarse wreedheden op zijn naam wordt gezet, is het plicht hem van deze onverdiende smet te zuiveren. Met dit doel heb ik dit artikeltje geschreven. Ik meen niet te mogen volstaan met een verwijzing naar mijn inmiddels in druk verschenen K.V. van 2 Samuël; het punt in kwestie maakt aanspraak op een bredere en meer gedocumenteerde behandeling.

Voor het gemak van de lezer laat ik allereerst de tekst afdrukken in de weergave van Stv. en N.V.

Stv. „Het volk nu, dat daarin was, voerde hij uit en leide het onder zagen, en onder ijzeren dorswagens, en onder ijzeren bijlen, en deed hen door de ticheloven doorgaan: en alzo deed hij aan alle steden der kinderen Ammons. Daarna keerde David en al het volk weder naar Jeruzalem."

N.V. „De bevolking die er in was, liet hij naar buiten brengen en hij legde ze onder zagen, ijzeren pinnen en ijzeren bijlen; ook liet hij hen overbrengen naar de tichelwerken. Evenzo deed David met alle steden der Ammonieten. Hierop keerde David met al het volk naar Jeruzalem terug."

Allereerst geef ik nu de volgende opmerkingen ter toelichting bij deze teksten:

1. Vs. 31 is het slot van de beschrijving der verovering van Rabba, de hoofdstad derAmmonieten, vss. 26—31. De handelende persoon is David, die zelf de door Joab begonnen verovering heeft voltooid en nu maatregelen treft jegens de bevolking der steden van Ammon. Deze feiten vallen waarschijnlijk kort na het verhaalde in 11 : 22—25, dus nog vóór de geboorte van Bathséba's en Davids zoon, 11 : 27. De chronologische orde van het verhaal is losgelaten om de nauwe samenhang van 12 : 1—25 met de feiten van cap. 11.

2. Het vers bestaat in de N.V. uit drie volzinnen. De laatste daarvan is in dit verband van ondergeschikte betekenis. De voorlaatste is dáárom van groot belang, omdat daar gezegd wordt, dat David t.a.v. alle steden der Ammonieten evenzo handelde als hij met (de bevolking van) de hoofdstad Rabba gehandeld had. De eigenlijke kwestie ligt in de bewoordingen van de eerste volzin, die spreekt van de behandeling, beter nog: van de terechtstelling van de onderworpen Ammonieten.

3. Reeds nu zij gewezen op het merkwaardige verschil, dat (naast de reeds gesignaleerde grote overeenkomst) tussen de beide vertalingen bestaat. Dat verschil ligt niet zozeer in het spreken van „dorswagens" bij de Stv. en van, „pinnen" bij de N.V., maar daarin dat l.g. de mensen, welke men volgens de Stv. deed doorgaan door de ticheloven, alleen maar laat overbrengen naar de tichelwerken. Dit is heel iets anders en doet al terstond de vraag opkomen, of ook in het eerste gedeelte van de zin niet zoiets als een tewerkstelling bedoeld kan zijn, en zo niet: waaraan dan dit geweldige onderscheid in behandeling te danken was. Op de laatste vraag is geen antwoord te vinden.

Natuurlijk ligt het allerminst in mijn bedoeling om de N.V. enigszins in discrediet te brengen. De vertalers hebben zich niet alleen strikt willen houden aan de Masoretische Tekst (afgekort: M.T.), maar zijn er blijkbaar tevens op bedacht geweest alle incongruentie met de paralleltekst in 1 Kron. 20 : 3 te vermijden. Dit neemt niet weg, dat er tegen hun vertaling enkele ernstige bedenkingen zijn in te brengen. Het lijkt mij methodisch juist om bij de bespreking van vs. 31 de paralleltekst voorlopig buiten beschouwing te laten. Aan het eind van dit artikel vindt men de namen van de commentaren en andere werken, uit welke (alleen met de naam van de auteur) iets is aangehaald.

Vooraf willen we nog kort in het licht stellen, dat de N.V. volstrekt niet de algemene opvatting vertegenwoordigt. Men kan de vertalingen en commentaren hoofdzakelijk in twee groepen onderscheiden, waarvan de ene in

vs. 31 de mededeling vindt van een bij uitstek wreedaardige wijze van terdoodbrengen, de andere daarentegen van veroordeling tot zware dwangarbeid. De eerste opvatting is die van de oude vertalingen, LXX en Vulg., tevens van de Lutherse en Engelse vertt. (Stv. en N.V. noemde ik al) en ook van oudere comm. als die van Keil, maar ook in onze eeuw nog breedvoerig verdedigd door Schulz. De jongere, ook wel de humane genoemde, opvatting is op het voetspoor van G. Hoffmann (art. in Zeitschr. f. alttestam. Wiss. 1882, blz. 66 v.v.) voorgestaan door Budde, Klostermann, Smith, De Groot, Van den Born, Hertzberg, Médebielle en vele andere exegeten. Evenzo door de Leidse Vert. en in vele nieuwere vertt. als de Fryske Bibel, voorts die van de Apol. Ver. „Petrus Canisius", van de „Zürcher Bibel", van H. Menge en M. Buber (een uitzondering vormt de vert. van The Jewish Publication Society of America). Ook vele comm. op Kronieken delen deze opvatting en wijzigen in 1 Kron. 20 : 3 de tekst zo, dat hij overeenstemt met die van vs. 31; dit geldt niet van Van Selms (in Tekst en Uitleg), maar wel van Noordtzij (in Korte Verklaring) en van Rothstein en Rudolph (zie hierover breder in het laatste gedeelte van dit artikel). Men kan zeggen dat de „humane" opvatting vrijwel algemeen aanvaard is.

Als we nu onze aandacht vestigen op de Hebreeuwse tekst van vs. 31 is al dadelijk van grote importantie de vraag, aan welke personen we bij העם hebben te denken. Volgens Keil slaat deze term „nur auf die gefangen genommene Kriegsmanschaft", en ook Schulz meent dat niet gedoeld wordt op „sämtliche Bewohner", maar dat David „nur einen Teil aussondert". Het ligt echter voor de hand aan te nemen, dat bij de bestorming en inneming van Rabba de strijdende Ammonieten tot de laatste man zijn gedood. Weliswaar zwijgt vs. 29 over hen, maar het „vae victis" was in de oudheid regel. Bovendien kan men na de berichten over de buit (vs. 30) niets meer over het lot der krijgslieden verwachten. Van betekenis is ook אשׁר בה, waardoor העם nader bepaald wordt als die groep van personen, die na het beëindigen van de strijd, laten we zeggen: na de capitulatie, in de stad gevonden werden. Zeer zeker kan העם wel dikwijls door „krijgsvolk" vertaald worden (bv. ook aan het slot van vs. 31), maar hier is dit toch m.i. juist niet het geval. We zullen moeten denken aan de rest der bevolking, die in hoofdzaak uit non-combattanten — oude mensen, vrouwen en kinderen — zal bestaan hebben, maar waaronder ook niet-gevechtswaardige mannen in de kracht van het leven kunnen geweest zijn. Dit feit is niet gunstig voor de (oudere) opvatting, dat David het volk heeft laten ombrengen, immers dan zou er na de executie niemand meer overgebleven zijn. Dit bezwaar is des te ernstiger, daar blijkens het vervolg David evenzo handelde met alle steden der Ammonieten. Keil en Schulz begrijpen dit heel goed en poneren om die reden, dat „selbstverständlich" slechts van een deel der overwonnenen sprake is, waarbij Keil erop wijst dat כל vóór העם ontbreekt en het dus niet gaat om de gehele bevolking. Maar deze gevolgtrekking is niet steekhoudend. De tekst biedt geen enkele grond om een beperking aan te nemen.

Nu willen wij dit argument niet te zwaar laten wegen, want ook bij de

[1]) Aan dit overzicht kan nog worden toegevoegd een artikel van A. Condamin in Revue Biblique Internationale, jaarg. 1898, blz. 253 vv. onder de titel „David cruel par la fante d'un copiste", waarin de oude, destijds gangbare opvatting van vele Franse geleerden bestreden wordt.

andere opvatting (die denkt aan tewerkstellen) zal men een zekere schifting in de bevolking moeten veronderstellen, omdat niet ieder „arbeitsfähig" was, maar zulk een schifting zou dan inderdaad vanzelfsprekend zijn en uit de omstandigheden zelf voortvloeien (een analoog geval is dat van de Gibeonieten, die natuurlijk niet allen, hoofd voor hoofd, tot houthakkers en waterputters gemaakt werden, Joz. 9 : 27). In elk geval mag geconstateerd worden, dat het object van Davids handelingen dat deel der bevolking betrof dat na de strijd nog in Rabba aangetroffen werd.

Het eerste wat David met deze mensen gedaan heeft, is uitgedrukt door הוציא, dat in deze samenhang niet méér zeggen wil dan dat hij hen buiten de stad heeft laten brengen. De vertaling „wegvoeren" (De Groot, Van den Born) is wel niet foutief, maar doet te veel aan deportatie denken. Het verbum zegt niets over de plaats waarheen David hen liet brengen en evenmin over het oogmerk dat hij daarbij had. Zonder meer pleit het dus niet voor of tegen een der boven geschetste opvattingen, het leidt slechts over naar het hoofdbegrip וישׂם en hetgeen daarop volgt. Dit welbekende verbum levert op zichzelf geen moeilijkheden op, maar voor de beantwoording van de vraag, of het door zetten, leggen of aanstellen vertaald moet worden, is allereerst noodzakelijk de strekking vast te stellen van de erbij behorende bepalingen. Deze zijn drie in getal en worden alle door de praep. ב aan וישׂם verbonden. Over deze praep. spreken we straks.

Nu vinden we hier drie vrij zeldzame substantiva. Het eerste, מגרה, komt behalve hier en in het parallelvers alleen voor in 1 Kon. 7 : 9. Op grond van l.g. plaats staat de betekenis echter vast; er is daar sprake van de stenen, die voor de tempel van Salomo gezaagd werden. De lexica geven voor מ׳ dan ook de betekenis zaag, steenzaag op, en de vertalingen stemmen hiermede overeen. Dan volgt de plur. van חריץ in stat. constr. en nader bepaald door הברזל, dat bij het volgende subst. terugkeert. (Uit het feit dat de genoemde voorwerpen van ijzer vervaardigd waren, mag afgeleid worden dat men sedert de onderwerping van de Filistijnen de ijzerindustrie was gaan beoefenen — een belangrijke vooruitgang in sociaal opzicht sedert de tijd van 1 Sam. 13 : 19—22. Voor het onderwerp dat ons hier bezig houdt, is dit feit echter van bijkomstige betekenis). חריץ komt alleen hier en in het parallelvers voor; men zal het namelijk moeten onderscheiden van het in 1 Sam. 17 : 18 gebezigde ח׳ (= Abschnitt), zoals Ges.-Buhl en Köhler-Baumg. in hun lexica doen (König voert ze in zijn Wörterb. op onder één hoofd, maar moet toch wel twee betekenissen onderscheiden, want met Abschnitt kunnen we in vs. 31 niets beginnen). Men leidt het unaniem af van het verbum חרץ, dat in Ex. 11 : 7 waarschijnlijk als „zuspitzen, schärfen" moet worden opgevat (Ges.-Buhl, vlg. König is het „scharf, spitz sein") en waarvan men als de meest oorspronkelijke zin „eingraben, einschneiden, cut in" aanneemt, mede op grond van vergelijking met Arabische, Assyrische en Syrische stammen (aldus Ges.-Buhl, Köhler-Baumg.). Het subst. ח׳ wordt dan vertaald door „ein von Eisen gemachtes Instrument, Steinpicken, Pickel, Haue, pick-axe". De vraagtekens ontbreken hierbij niet, omdat er geen enkele tekst tot onze beschikking staat, waaruit duidelijk blijkt welk voorwerp precies bedoeld is en bij welke arbeid het gebruikt werd; men moet er dus wel enigszins naar gissen, maar met het oog op het voorafgaande (zaag) en het volgende werktuig (bijl, zie beneden), denkt men meestal niet aan een landbouw-

werktuig, maar aan bearbeiding van steen of hout. Derhalve vindt men in de Duitse vertt. gewoonlijk „Picken" en in de Ned. vertt. „houwelen", zo bv. de Leidse Vert., De Groot, Van den Born. De N.V. heeft „pinnen", dat herinnert aan König's vertaling „Spitze", maar dit is niet bepaald duidelijk, want een pin laat zich alleen denken als onderdeel van een groter instrument. Eigenaardig en ook zeker niet consequent is dat de N.V. in Kronieken hetzelfde woord vertaalt door „klingen" (deze vert. staat ongetwijfeld in verband met die van het voorafgaande verbum, zie beneden). De commentator van dit Bijbelboek in de bij Bosch en Keuning verschijnende Bijbel met Kanttekeningen (i. c. Dr. J. Schoneveld) tekent hierbij echter aan: „Het gaat wel om een soort houwelen". Sterk hiervan verschillend is de opvatting van Keil en Schulz, die „Dreschschlitten, Dreschwagen" vertalen. Zij kunnen zich hierbij beroepen op de LXX, die heeft ἐν τριβολοις, en tot op zekere hoogte ook op de Vulg., die spreekt van carpenta (= tweewielige wagens, karren). Deze vertaling veronderstelt echter het in Amos 1 : 3 gebezigde חרוץ, terwijl de tekst zowel in 1 Kron. 20 : 3 als in vs. 31 een ander woord חריץ bevat. Het verschil tussen ו en י is niet groot, maar pleit toch tegen gelijkstelling. Bovendien hangt èn bij Keil èn bij Schulz deze vertaling samen met de wijzigingen, die zij elk op zijn manier in de tekst aanbrengen en die uit een oogpunt van tekstcritiek allerminst gerechtvaardigd zijn (we komen hierop nog terug). Ten slotte worde nog vermeld de vert. ciseaux (= beitels, Médebielle), waarvoor echter geen bepaalde aanwijzingen zijn. Met volstrekte zekerheid kan hier niemand spreken, maar door zich aan te sluiten bij de opvatting, dat er sprake is van ijzeren houwelen gaat men tamelijk veilig.

Over het nu volgende subst. kunnen we korter zijn. Voor מגזרה geven de lexica eenparig de vert. „bijl". Men denkt ook wel meer in het algemeen aan „Schneidewerkzeugen" (Keil) of „Messern" (Schulz, die overigens de uitdrukking schrapt met beroep op de LXX), maar door de afleiding van גזר = afsnijden, afhouwen in 2 Kon. 6 : 4 staat de betekenis „bijl" vrijwel vast; מ' is dus een synoniem van גרזן, Deut. 19 : 5, Jes. 10 : 15. Er is dus in vs. 31 naast zagen (de sing. mag wel als collectivum worden opgevat) en ijzeren houwelen ook sprake van ijzeren bijlen.

Op de vraag tot welk doel David al deze instrumenten gebruikt heeft, vinden wij het antwoord in וישם met de praep. ב. De LXX heeft dit woord-voor-woord overgezet ἐθηκεν ἐν τῳ πριωνι και ἐν enz., maar wat betekent dit precies? Terecht zegt Keil: „er legte sie in die Säge" gibt keinen passenden Sinn." Inderdaad, maar dit geeft nog geen recht om tot emendatie over te gaan en וישם door וישר uit de paralleltekst te vervangen, hetgeen tot resultaat heeft dat Keil kan vertalen: „er zersägte sie mit der Säge." Keil had zich daarvan reeds moeten laten weerhouden door het feit, dat de LXX precies — zij het al te letterlijk — klopt op de Hebr. tekst (hetzelfde geldt voor Schulz, zie ben.). Deze tekst laat echter een veel betere vertaling toe dan die van de LXX. De uitdrukking שׂים ב komt eveneens voor in 1 Sam. 8 : 11, waar Samuël het volk waarschuwt dat een toekomstige koning hun zonen zal „zetten" of „aanstellen bij" zijn wagen en paarden. Deze betekenis is ook in vs. 31 zeer goed bruikbaar, het aanstellen wordt dan (wijl hier sprake is van werktuigen) ietwat genuanceerd in de zin van „tewerk stellen", maar aan de betekenis van שׂים wordt daarmede in geen enkel opzicht geweld aangedaan. Evenmin aan de praep. ב, die in de Stv.

en N.V. (en andere vertt. die van dezelfde opvatting uitgaan) geheel onjuist met „onder" wordt weergegeven. Op deze wijze verkrijgt men een geheel afwijkende zin, die beslist is af te wijzen zoals geschiedt bv. door Médebielle: „l'expression šum be ne signifie pas „mettre sous", mais bien „employer à" (1 Sam. VIII, 11)," zo ook door Condamin t.o. enkele Franse commentators en vertt. De Vulg. wijkt wel het verst af door het éne Hebr. verbum n.b. op drieërlei wijze weer te geven: „. . . adducens serravit, et circumegit super eos ferrata carpenta, divisitque cultris". Van de beide laatste verba heeft de M.T. niets. Dit is geen vertalen meer. Toch neemt Schulz het ervoor op en wijzigt in verband daarmee de tekst door i.p.v. וישׂם te lezen וְדָשָׁם, dit met een beroep op Amos 1 : 3; hij komt dan tot deze vert.: „liess Sägen und eisernen Dreschwagen über sie gehen." Nu spreekt Amos in de geciteerde tekst niet over de wreedheden van de Ammonieten, maar van de Arameeërs van Damaskus, doch — dit daargelaten — ook de tekstwijziging van Schulz in ons vs. is op geen enkele wijze te rechtvaardigen. We hebben hier wel een merkwaardig voorbeeld (en dit niet alleen bij Schulz), hoe men onder invloed van een bepaalde, overgeleverde opvatting ertoe kan komen om niet naar de tekst zelf te luisteren en deze geheel iets anders te laten zeggen dan hij bedoelt. Daar immers noch in het verbum שׂים, noch in de vermelde gereedschappen op zichzelf iets ligt, dat aan mishandeling doet denken, kan onze voorlopige conclusie geen andere zijn dan dat David de overgebleven Ammonieten tot dwangarbeid veroordeeld en aan de bediening van zagen enz. tewerk gesteld heeft. Het door Schulz hiertegen ingebrachte bezwaar, dat het verbum zonder object staat, is van geen gewicht, daar dit immers onmiddellijk uit het voorafgaande את־העם is af te leiden. Het gaat over dezelfde personen als bij הוציא. En weliswaar stelt Schulz dan nog de schampere vraag: „ist es nicht eine sonderbare Umschreibung „jemand an Sägen, Picken und Aexte stellen" um auszudrücken dasz er in Steinbrüchen arbeitet?" maar (behalve dat dit laatste gezegde een ongemotiveerde beperking van de takken van dwangarbeid inhoudt) met veel meer recht kan gevraagd worden, of het niet een zonderlinge en omslachtige manier van ombrengen is, als dit geschiedt „durch Werkzeuge aus dem handwerklichen Leben und nicht einfach durch Waffen" (aldus Hertzberg, in dezelfde geest reeds Budde en Klostermann). Daarbij komt dan nog de buitengewoon-onmenselijke aard dezer wijze van executie. Ongetwijfeld werden vaak geraffineerde wreedheden toegepast op overwonnenen, en dat niet uitsluitend door Israëls vijanden (zie over de Ammonieten 1 Sam. 11 : 1 v., Amos 1 : 13), maar ook door of vanwege de Israëlieten, doch als er op grote schaal mensen gedood moesten worden, zal men toch in de regel korte metten gemaakt hebben (zie bv. 1 Sam. 27 : 9 v.v., 2 Sam. 8 : 2, 1 Kon. 11 : 16, 2 Kron. 25 : 12). Bovendien schijnt hetgeen bij heidenvolken regel was bij Israël uitzondering geweest te zijn, 1 Kon. 20 : 31. Aangenomen dat het op zichzelf niet ondenkbaar is, dat David (diep gegriefd door de blijkens 2 Sam. 11 : 4 ondervonden belediging) de wrede daden bedreven heeft, welke de „oudere" opvatting hem toeschrijft, dan moet dit ook ondubbelzinnig uit de tot onze beschikking staande teksten blijken. En juist dit is in 2 Sam. 12 : 31 niet het geval, althans niet voorzover we het tot nu toe onder de ogen gehad hebben.

Nu volgen echter de woorden והעביר אתם enz. welke in Kron. ont-

breken. Volgens de M.T. liet David de Ammonieten brengen of (over)-gaan במלכן. Aldus luidt het raadselachtige ketîb, in plaats waarvan men (bv. Thenius, bij Keil) wel heeft willen lezen במלכם, hetgeen dan zou moeten betekenen „durch den Moloch (= god Milkom) hindurchgehen lassen — eine nirgends vorkommende Ausdrucksweise" (Keil). Maar voor tekstwijziging is hier geen grond, als men zich houdt aan het qerê (zoals vrijwel algemeen geschiedt). Dan lezen we במלבן (zie Kittel, Bibl. Hebr.). Het subst. מַלְבֵּן moet volgens de lexica hier evenals Nah. 3 : 14 de tichelvorm aanduiden (op de enige andere plaats Jer. 43 : 9 is het zoiets als „Ziegelterrasse", maar dat kan hier niet). Wel schijnen LXX en Vulg. gedacht te hebben aan een ticheloven (aldus de Stv.), maar volgens Schulz „läszt sich jetzt die Bedeutung Ziegelofen .... nicht recht nachweisen". In weerwil daarvan sluit hij zich bij de oude vertt. aan en vertaalt: „und verbrannte sie in Ziegelöfen, evenzo Keil: „er liesz sie durch Ziegelöfen gehen." Deze strafoefening is echter moeilijk voorstelbaar en ook in het O.T. onbekend (in Dan. 3 : 6, naar welke plaats Schulz verwijst, staat heel iets anders); wel is er sprake van העביר באשׁ (ook wel zonder באשׁ, Lev. 18 : 21), maar dit is een heidense zede, eerst volledig aangeduid met de bepaling לַמֹּלֶךְ (ibidem) en wat alles afdoet: hier is noch van vuur noch van de Moloch sprake, evenmin van tichelovens (de tekst spreekt trouwens in de singularis). Maar waarom dan niet de uit Nah. 3 : 14 bekende betekenis „tichelvorm" gekozen, volgens welke מ' is „the wooden form, in which the clay is pressed into shape" (Smith)? Vertalen wij „tichelvorm", dan is terstond duidelijk dat ook hier van een bepaalde tak van slavenarbeid gesproken wordt.

Enige moeilijkheid biedt dan nog wel het verbum העביר. In geen geval kan dit betekenen (iemand) ergens in werpen; het is eenvoudig „overbrengen, laten gaan, faire traverser" (Condamin). De N.V., die op dit punt de nieuwere opvatting in het gevlij komt, vertaalt dan ook: „ook liet hij hen overbrengen naar de tichelwerken". Deze vertaling is, zo al niet ongeoorloofd, tamelijk vrij en nadert de parafrase. Dit is niet het geval wanneer men met Hoffmann en de meeste jongere commentaren aanneemt, dat de oorspronkelijke lezing luidde העביד, de hif. van עבד, en dat dus bij het afschrijven al zeer spoedig de ד door ר vervangen is. Voor deze gedachte pleiten de volgende overwegingen: 1⁰ men heeft dan geen omschrijving nodig, maar kan letterlijk vertalen: ook liet hij hen arbeiden (zelfde term in Ex. 1 : 13) aan (of met) de tichelvorm; 2⁰ na het voorafgegane הוציא verwacht men niet opnieuw een verbum, dat van transporteren spreekt; en 3⁰ op deze wijze sluit deze zinsnede zeer goed aan bij de voorafgaande; העביד is in deze samenhang bijna een synoniem van וישׂם.

De conjectuur-lezing העביד is m.i. dan ook zeer aanbevelenswaardig; verwisseling van ד en ר is niet alleen zeer wel mogelijk, maar heeft inderdaad dikwijls plaats gevonden. Condamin geeft in zijn aangehaald artikel daarvan vele voorbeelden, vooral uit het boek Numeri; in 2 Sam. 10 : 16 hebben we zulk een geval, waar de naam Hadadᶜezer (8 : 3) in vele mss en de LXX Hadarᶜezer gespeld wordt. Hoe men nu ook over deze tekstwijziging moge oordelen, in elk geval is aan de laatst behandelde zinsnede geen argument te ontlenen tegen de boven verdedigde opvatting van vs. 31*a*; integendeel zij steunt deze opvatting indirect doordat zij eveneens van een be-

paalde tak van dwangarbeid spreekt. Het is ook uit een algemeen gezichtspunt zeer aannemelijk, dat David — na bloedig wraak genomen te hebben — zich van de rest der bevolking bediende om materiaal te leveren voor zijn bouwwerken, zie bv. cap. 5 : 9—11, m.n. door houthakken en arbeid in steengroeven en tichelbakkerijen. Zo hadden de Israëlieten zelf eertijds in Egypte slavenarbeid moeten verrichten, Ex. 1 : 11—14, 5 : 5—21; en in later tijd hebben Israëlietische gevangenen voor koning Mesa van Moab graafwerk moeten doen (zie A. Noordtzij, Gods Woord en der eeuwen getuigenis[2], 1931, waar op blz. 402 een vertaling van de Mesa-inscriptie is opgenomen, nader vs. 26 van deze inscriptie). Reeds werd boven herinnerd aan de positie der Gibeonieten krachtens Jozua's beslissing, Joz. 9 : 27. Deze wijze van behandeling van onderworpen volken was dus volstrekt niet ongewoon, vgl. ook Richt. 1 : 28, 30, 33 v.v.

Vs. 31 deelt voorts mede, dat David evenzo handelde met (de bevolking van) alle steden der Ammonieten. Hiermede in overeenstemming is het gebruik van het impf. יעשׂה, hetwelk uitdrukt dat dit doen van David zich in verschillende etappes heeft voltrokken, zie Ges.-Kautzsch, Hebr. Gramm.[28] § 107*b* en *c*. Stellig hebben ook burgers uit die steden (Richt. 11 : 33 stelt hun aantal op twintig) bij en in Rabba meegestreden en zijn zij gesneuveld. Daarom deelt ook de bevolking van die andere steden in het lot van Rabba's bevolking. Ook aan dit bericht is geen enkel argument tegen de boven gegeven exegese van vs. 31 in te brengen, tenzij dan de spottende opmerking van Schulz: „also hätte es dort eine recht beträchtliche Menge von Steinbrüchen und Ziegelöfen geben müssen." Over de plaatsen) wáár David de Ammonieten liet arbeiden, is echter met geen enkel woord gesproken. Het zal wel zoveel mogelijk in hun eigen omgeving geweest zijn, maar de exegese kan dit volkomen laten rusten. Het slot van vs. 31 behoeft ook volstrekt niet zo verstaan te worden dat David pas terugkeerde, nadat de behandeling der Ammonieten op hun eigen bodem volkomen ten einde gebracht was, zoals Schulz wil. David heeft zelf niet behoeven te wachten „bis zu ihrer Verteilung auf die Arbeitsplätze" (Caspari). De slotzin komt geheel tot zijn recht, als wij hem als volgt omschrijven: na de nodige opdrachten gegeven te hebben ter uitvoering van de voorgenomen maatregelen, aanvaardde David met zijn legermacht de terugtocht naar Jeruzalem.

Hiermede hebben wij geheel vs. 31 de revue laten passeren. Alle gegevens wijzen in dezelfde richting en kloppen op elkander. De boven gestelde vraag of 2 Sam. 12 : 31 inderdaad spreekt van wrede terechtstelling der Ammonieten, moet stellig in ontkennende zin worden beantwoord. Tegenover hen die hier iets willen lezen van helse martelingen, stelt Condamin terecht zijn geestige conclusie: „je préfère croire qu'il n'y a ici torturé que le texte" (blz. 258).

Om het verwijt van onvolledigheid te ontgaan willen we echter nog in het kort letten op het (in ons opschrift niet genoemde) parallelvers 1 Kron. 20 : 3. Juist omdat de bewoordingen van dit vers van invloed zijn geweest voor de opvatting (en vertaling) van 2 Sam. 12 : 31 (zie bv. de uitlating van Prof. du Toit), mag het hier niet buiten beschouwing blijven. Ik herinner in dit verband aan de uitspraak van Van Selms: „Kan men in Sam. nog twijfelen, of David niet misschien de ᶜAmmonieten als dwangarbeiders „aan het werk gezet heeft bij de zagen enz.", hier wordt uitdrukkelijk gezegd, dat hij deze menschen aan stukken heeft laten snijden." Dit is ook de op-

vatting van de Stv. (...hij zaagde ze met de zaag en met ijzeren dorswagens en met bijlen enz.") en de N.V. („haar bevolking liet hij .... in stukken delen met zagen, ijzeren klingen en bijlen enz."). Zoals boven reeds is medegedeeld spreekt Kronieken niet over het laten arbeiden met de tichelvorm.

Alvorens in te gaan op de vraag naar de juistheid van de geciteerde vertalingen maak ik een tweetal opmerkingen. De eerste is van tekstcritische aard. Als derde instrument noemt de M.T. opnieuw het Hebr. woord voor zaag, maar thans in de plur., dus מגרות. Daar deze herhaling geen zin zou hebben, neemt men algemeen aan dat in dit woord een ז is uitgevallen en er dus oorspronkelijk (evenals in Samuël) מגזרות (= bijlen) gestaan heeft. De bijvoeging הברזל ontbreekt dan nog, maar dat is geen bezwaar. Er is derhalve wat de genoemde instrumenten betreft overeenstemming tussen beide teksten. Over de betekenis der benamingen is boven voldoende gezegd.

De tweede opmerking is van meer algemene betekenis. Dat de meeste nieuwere commentaren en vertalingen in 2 Sam. 12 : 31 niet de opvatting van Stv. en N.V. voorstaan, hangt ook samen met het feit, dat over het algemeen aan de auteur van Kronieken een zeer tendentieuse berichtgeving wordt toegeschreven. Voor zijn betrouwbaarheid als historiograaf kan men maar heel weinig waardering opbrengen. Er is in deze wel enige kentering (zie hierover bv. Van Selms blz. 23), maar men acht a priori de Kroniekschrijver minder geloofwaardig — althans minder goed op de hoogte — dan de auteur van Samuël. (Op de uiterst belangrijke vraag naar de verhouding tussen de parallelle stukken in deze Bijbelboeken kunnen we hier niet ingaan; we stellen alleen vast dat er op Schriftgelovig standpunt geen sprake kan zijn van een denigrerend oordeel over Kronieken — evenmin als over enig ander deel van de Canon; wel spreekt het vanzelf, dat men bij de verklaring rekening houden moet met het grote onderscheid in de tijd van ontstaan der genoemde boeken en in de doelstelling van de auteurs, al stonden zij dan beide in dienst van de goddelijke Auctor primarius).

Het is duidelijk dat zij die in principe critisch staan t.o. het getuigenis van de Kroniekentekst in casu geneigd zijn om deze tekst (die van doorzagen schijnt te spreken) naar die van Samuël te corrigeren. Dit is bv. het geval met Rothstein en Rudolph, maar ook met Noordtzij die overigens dit critisch standpunt niet deelt. Er moeten dan echter andere argumenten gebezigd worden dan dat van de beide eerstgenoemden, die het ondenkbaar achten, dat de auteur van Kronieken „solche Grausamkeit" van David zou hebben overgeleverd.

Alles komt hier nu aan op de zin van de verbaalvorm וַיָּשַׂר in 1 Kron. 20 : 3. Met precies dezelfde vocalisatie vinden we deze vorm in Hosea 12 : 5 als impf. cons. qal van שׂוּר, dat volgens de lexica strijden betekent (vgl. de comm. van Van Gelderen-Gispen, Het boek Hosea, Kok, Kampen 1953 in loco). Deze betekenis kunnen we hier echter niet gebruiken. Het woord komt elders in het O.T. niet voor. De lexica zijn verdeeld. Köhler-Baumg. ziet hier niet een zelfstandig verbum, maar stelt eenvoudig voor de lezing van 2 Sam. 12 : 31 over te nemen (bij שׂוּר I). König leidt de vorm af van een stam שׂוּר II, die door hem met beroep op een verwant Arabisch verbum met sägen vertaald wordt, maar verwijst ook naar 2 Sam. 12 : 31. Hetzelfde geldt van Ges.-Buhl, die echter nog een Ethiopisch en een

Egyptisch verbum noemt dat sägen moet betekenen, maar dat als wsj wordt weergegeven. Hij ziet ook verband met een overigens niet voorkomende stam נשׂר, die ten grondslag ligt aan het subst. משׂור, dat alleen Jes. 10 : 15 gevonden wordt, maar daar omnium consensu zaag moet betekenen. Het gaat ons nu niet zozeer om de afleiding als wel om de juiste vertaling en deze is dus (omdat we geen analoge plaatsen hebben) tamelijk dubieus. Overigens moet erkend worden, dat voor de betekenis zagen niet alleen het getuigenis der oude vertalingen spreekt, maar vooral ook de onmiddellijk op het verbum volgende bepaling במגרה = met de steenzaag. Op zichzelf is er dan ook weinig in te brengen tegen de vertaling: „hij zaagde hen met de zaag (aan stukken)". Wel zou men dan de pluralis van מגרה mogen verwachten. Maar veel ernstiger is het bezwaar, dat de betekenis zagen niet past bij de volgende gereedschappen, houwelen en bijlen. Om zich tegen dit (o.m. door Smith aangevoerde) argument te dekken neemt men wel zijn toevlucht tot een meer algemene vertaling van het verbum, nl. aan stukken snijden (Van Selms) of in stukken delen (N.V.). Maar deze vertaling is niet vrij van willekeur. De betekenis „in stukken snijden" hangt geheel in de lucht en ook hiermede komt men niet uit, hetgeen bewezen wordt doordat nu èn Van Selms en de N.V. met de vertaling „klingen" voor de dag komen. We kunnen toestemmen dat het zeer algemene „delen" van de N.V. meer bruikbaar is dan „snijden", want het laatste doet men noch met een zaag, noch met een kling, en evenmin met een bijl. Wij zouden derhalve de vertaling van de N.V. desnoods kunnen aanvaarden, omdat we nu eenmaal met een hapax te doen hebben, naar welks betekenis men raden moet.

Er is echter een andere en betere weg. We zijn volstrekt niet overgeleverd aan de noodzaak om aan een duistere tekst nu eenmaal een dragelijke zin te ontwringen. Immers we hebben een duidelijke paralleltekst, een tekst met een goede, in het verband passende, aannemelijke strekking. Een tekst eindelijk die — wat het beslissende woord aangaat — slechts één consonant verschilt van de dubieuze vorm in 1 Kron. 20 : 3. Tegenover וישׂר, waarmee we eigenlijk niet goed raad weten, staat וישׂם, dat bij onbevangen beschouwing geen enkele moeilijkheid oplevert. Waarom zouden wij nu met het bestaan van deze tekst uit Sam. niet onze winst doen? Nuchter en zakelijk bezien is er inderdaad volkomen genoegzame grond om een door verschrijving ontstane tekstcorruptie aan te nemen, en ook in 1 Kron. 20 : 3 וישׂם voor de oorspronkelijke lezing te houden.

En als men dit eenmaal inziet, zal men het ook als een sterke aanbeveling van deze voorslag appreciëren, dat men niet genoodzaakt is aan te nemen, dat David het weerloos overschot van de Ammonietische bevolking op een onmenselijke manier heeft laten uitmoorden. De tekst van Samuël wijst onmiskenbaar in een geheel andere richting en het mag verantwoord heten om in dit geval de tekst van Kronieken naar die van Samuël te corrigeren.

Laat ik mogen besluiten met een eigen vertaling van vs. 31 als resultaat van de geboden exegese:

„De in haar aanwezige bevolking liet hij er uit halen, hij zette die aan het werk met zagen, ijzeren houwelen en ijzeren bijlen, en hij liet hen arbeiden met de ticheloven. Evenzo handelde hij met alle steden der Ammonieten. Hierop keerde David met al het krijgsvolk terug naar Jeruzalem."

Vreeland, augustus 1959.

LITTERATUUR

C. F. Keil, Die Bücher Samuels, 2te Aufl., in de reeks Biblischer Commentar über die prophetischen Geschichtsbücher des A.T., Leipzig, Dörffling und Franke, 1875.

H. P. Smith, The Books of Samuel, in de reeks The International Critical Commentary, Edinburgh, T. and T. Clark, 38 George Street, 1899.

A. Schulz, Die Bücher Samuel, zweiter Halbband in de reeks Exegetisches Handbuch zum A.T., hrsg. von Dr. Joh. Nikel, Münster in Westf. 1920.

W. Caspari, Die Samuelbücher, in de reeks Kommentar zum A.T., hrsg. von E. Sellin, Band VII, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung W. Scholl, Leipzig 1926.

Joh. de Groot, II Samuël, in de reeks Tekst en Uitleg, bij J. B. Wolters' Uitg.-Mij N.V., Groningen 1935.

A. van den Born, Samuël uit de grondtekst vertaald en uitgelegd; in de reeks De Boeken van het O.T., deel IV, boek I, 1956. J. J. Romen en Zonen, Uitgevers te Roermond en Maaseik.

A. Médebielle, Les livres des Rois traduits et commentés; in de reeks La Sainte Bible (Pirot-Clamer), tome III, Paris VI, Letouzey et Ané, Editeurs, Boulevard Raspail 1955.

H. W. Hertzberg, Die Samuelbücher, in de reeks Das Alte Testament Deutsch, hrsg. von V. Herntrich und A. Weiser, Teilband 10. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1956.

Over Kronieken:

A. van Selms, I Kronieken, in de reeks Tekst en Uitleg; bij J. B. Wolters' Uitg.-Mij N.V., Groningen 1939.

A. Noordtzij, De boeken der Kronieken, 1e deel, in de reeks Korte Verklaring der Heilige Schrift, met nieuwe vertaling, J. H. Kok, Kampen 1937.

J. W. Rothstein, Kommentar zum ersten Buch der Chronik (voltooid door J. Hänel), in de reeks Kommentar zum A.T., hrsg. van E. Sellin; A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung, W. Scholl, Leipzig 1927.

W. Rudolph, Die Chronikbücher. in de reeks Handbuch zum A.T., hrsg. von O. Eissfeldt. Verlag von J. C. B. Mohr, (Paul Siebeck), Tübingen 1955.

„KAALKOP, GA OP!, KOM OP! OF: VAAR OP!"?

DOOR

Ds. W. TOM

Wanneer Elisa na de hemelvaart van Elia en een — waarschijnlijk kortstondig — verblijf te Jericho, vandaar optrekt naar Bethel (וַיַּעַל en עֲלֵה, II Kon. 2 : 23), komen er kleine knapen uit Bethel hem tegemoet, die de spot met hem drijven en hem toeroepen: עֲלֵה Kaalkop!

De Stat. Vert. heeft dat weergegeven met: Kaalkop, ga op!

De Nieuwe Vert. van het N.B.G. heeft: Kom op, Kaalkop!

Zo ook Keil, Comm.: „Komm herauf, Kahlkopf".

Evenzo Van Gelderen in K.V.: Kom op, Kaalkop! „Met hun roep: „Kom op!" willen de jongens van Bethel zeggen: „Kom maar gerust hier boven, we zijn niet bang!"." Ten bewijze van het goed recht van deze vertaling: Kom op, verwijst Van Galderen naar de uitdagende roep van de Filistijnen tot Jonathan en zijn wapendrager (1 Sam. 14 : 10 en 12): „Komt op tot ons, dan zullen wij je wel mores leren!", waar hetzelfde verbum עלה gebruikt is.

Het komt mij voor, dat een andere vertaling niet slechts mogelijk is, maar zelfs de voorkeur verdient.

Een uitdaging als Van Gelderen er in leest: „we zijn niet bang", lijkt mij psychologisch alleen dan bestaanbaar, wanneer eerst een aggressieve daad of houding van Elisa — als in het geval van Jonathan en zijn wapendrager tegenover de Filistijnen — daaraan is voorafgegaan. En al was Elisa nu ook op weg naar Bethel, dat genoemd kan worden de „Hauptsitz des ungesetzlichen Kultus" (Dr. Karl. Chr. W. F. Bähr in Lange's Bibelwerk), toch kan zonder meer een opgaan van Elisa naar Bethel niet als een aggressie worden opgevat, wijl in datzelfde Bethel ook een profetenschool gevestigd was (vs. 3), en het dus als vanzelf sprak, dat Elisa de profetenjongeren van Bethel wilde bezoeken.

Volgens Gesenius' Handwörterbuch is de eerste betekenis van עלה „aufsteigen, hinaufsteigen". Let wel: niet: *her*auf, naar de spreker toe, maar: *hin*auf, van de spreker af; denk ook aan עלה = Brandopfer, oder auch: was zu Gott im Feuer aufsteigt (Gesenius).

Dit is hetzelfde verbum dat in dat zelfde hoofdstuk, II Kon. 2, ook gebruikt is van de hemelvaart van Elia: וַיַּעַל.

Dit schijnt mij een aanwijzing dat het in deze zin ook gebruikt is door de knapen die Elisa bespotten: Kaalkop, vaar op!, waarmede zij dan bedoeld hebben: „Uw meester is naar de hemel gevaren, probeer eens of je hem dat na kunt doen."

Zo is hun woord tegelijk een bespotting van de hemelvaart van Elia, en krijgt de spot van die knapen uit het goddeloze Bethel, waar de kalverdienst gevestigd was (I Kon. 12 : 29), een nog boosaardiger karakter, waardoor ook de vloek van Elisa te begrijpelijker wordt.

Volgens Bähr in Lange's Bibelwerk (1868) zijn er oudere en nieuwere uitleggers, als J. Lange, Krummacher en Kurtz, die het woord van de knapen op deze wijze weergeven.

Door Bähr zelf wordt deze opvatting echter afgewezen, naar ik meen evenwel niet op afdoende gronden.

Hij noemt deze opvatting „entschieden unrichtig, denn עֲלֵה weist sichtbar auf das vorausgehende עָלָה hin und kann unmöglich etwas ganz Anderes bedeuten als dieses".

Het moge dan al waar zijn dat in dat zelfde vs. 23 עלה ook gebruikt wordt van het gaan van Elisa van Jericho naar Bethel, het feit dat het in dit zelfde hoofdstuk in vs. 11 gebruikt wordt van de hemelvaart van Elia, toont toch wel, dat Bähr geen recht heeft te beweren dat het „unmöglich (!)" etwas Anderes bedeuten kann".

Verder zegt hij, „dasz עלה überhaupt nicht „auffahren" heiszt", waarvoor hij dan verwijst naar vs. 11. Bij vs. 11 zegt hij dat עָלָה niet betekent: „fahren, sondern: aufgehen, im Sinne von: verschwinden, wie Richt 20, 40 und Ezech 11, 24".

Wanneer ik nu Bähr houd aan zijn eigen exegese van עלה, moet toch wel opgemerkt worden dat bij een opgaan van Elisa naar de stad Bethel, zoals Bähr het woord van de spottende knapen verstaan wil — „Steige nur herauf in unsere Stadt, der Kahlkopf, was willst du hier bei uns?" — dat daarbij van een „aufgehen von Elisa im Sinne von *verschwinden*" allerminst sprake is!

Met dit argument ter afwijzing van de door mij verdedigde exegese komt Bähr dus met zich zelf in tegenspraak; de door hem gegeven verklaring van עלה pleit juist *voor* de door hem afgewezen opvatting. Verder wijs ik er nog op, dat volgens Gesenius עלה betekent: *hin*aufsteigen, en niet, wat Bähr er van maakt: *her*aufsteigen.

Als volgend argument noemt Bähr: „wie sollten diese jungen Leute schon etwas von der „Himmelfahrt" Elia's, die nicht einmal den Profetenschülern bekannt war (V. 16), gehört und gewuszt haben?"

Hierbij maakt Bähr deze grote vergissing, dat hij geheel uit het oog verliest dat na vs. 16 (de onwetendheid der profetenjongeren) vijftig man van de profeten van Jericho drie dagen lang in de gehele omgeving hebben omgezworven, of zij mogelijk Elia ook vinden zouden. Het kan niet anders of door het feit dat vijftig(!) man drie dagen lang(!) zo de gehele omgeving hebben afgezocht, moet de hemelvaart van Elia wel bekend geworden zijn.

Wanneer we dan bedenken dat die knapen uit Bethel, waar immers een profetenschool gevestigd was (vs. 3), stellig ook de verschijning van Elia met zijn haren kleed en lederen gordel wel gekend hebben — zo was Elia algemeen bekend, zie II Kon. 1 : 7, 8 — en dat zij dan Elisa, zeer waarschijnlijk in dat zelfde haren kleed gehuld, naar Bethel zagen komen — Bähr zelft zegt: „vielleicht war es der van Elia zurückgelassene (Prophetenmantel)", zie vs. 13, waar gezegd wordt dat Elisa de mantel van Elia opraapte, en vs. 14, dat hij Elia's mantel gebruikte om daarmede het water van de Jordaan te slaan — wanneer we dat bedenken, dan ligt juist de gedachte geheel voor de hand dat die knapen bij het zien van Elisa in de profetenmantel van Elia aanstonds herinnerd werden aan wat hun ter ore

gekomen was over de hemelvaart van Elia, waarover wel móet zijn gesproken, en dat zij zo kwamen tot hun spot: „Kaalkop, vaar op! Probeer of je ook in de hemel kunt komen evenals je meester, wiens mantel je draagt!" Zij zagen hem als Elia II, die dan maar eens moest nadoen wat Elia I had vóórgedaan!

Ik meen te mogen zeggen dat de aangevoerde argumenten pleiten voor de juistheid van deze exegese, en dat van de door Bähr hiertegen aangevoerde argumenten het eerste niet afdoende is, en de beide andere zeer beslist niet steekhoudend zijn.

Andere kommentaren, waarin deze zelfde exegese wordt voorgestaan, zijn mij niet bekend, behoudens de Paraphrase van II Koningen (uitg. Wever te Franeker), waarin ik zelf deze exegese verwerkt heb.

BOEKBEOORDELING

J. Daujat, *Physique moderne et philosophie traditionelle.* Collection le monde et la foi, dirigée par Jean de Fabrègues. n. 272. — Desclée & Cie, Tournai (België), blz. 136 (18 × 11,5 cm²), 1958.

Wel een zeer duidelijke en pakkende titel van een boeiend (maar daarom nog niet overtuigend) werkje uit de reeks „le monde et la foi", die ik — het spijt mij het te moeten bekennen — tot nog toe niet ontmoet had, niettegenstaande het aantal verschenen nummers reeds tot ten minste 272 opgelopen is.

Het zal wel onmiddellijk begrepen worden uit welke hoek dat boekje komt en wat bedoeld is met de „philosophie traditionelle": in de titel klinkt dat „traditionelle" bijna als een erenaam en een uitdaging; natuurlijk gaat het om de wijsbegeerte van Thomas van Aquino († 1274). In de voorrede wordt dat uitdrukkelijk geconstateerd: „l'Eglise revendique et enseigne comme sa philosophie propre la philosophie de saint Thomas d'Aquin". — De schrijver geeft op deze en daarmede samenhangende uitspraken van pausen sedert Leo XIII de nodige toelichting; zo zegt hij o. a.: „Cela ne veut pas dire que l'Eglise se fasse „tomiste" ou confonde saint Thomas avec l'unique Maître Jésus-Christ et ses écrits avec le nouveau Testament, mais qu'elle reconnaît en la philosophie de saint Thomas d'Aquin la seule qui soit authentiquement et pleinement catholique et qui soit tout entière à l'école de Jésus-Christ et du nouveau Testament . . ." (blz. 3).

Tot welke lezerskring de schrijver zich richt, zegt hij niet met zoveel woorden; ik denk allereerst tot de algemeen ontwikkelde roomskatholieke leek, die voor het verband tussen thomistische wijsbegeerte en nieuwere natuurkunde belangstelling heeft; het draagt een apologetisch karakter, maar ook propagerend, zoals trouwens van de reeks, waarin het verschenen is, „le monde et la foi", te verwachten is. Het op de voorbladzijde genoemde uitgebreide oeuvre van den (mij tot nu toe onbekenden) schrijver (zijn naam heb ik in het jaarboekje-1957 van de Soc. française de physique in de ledenlijst niet kunnen vinden) lijkt mij een dergelijk karakter te dragen. Deze voorbladzijde is ook van het „Nihil obstat" en „Imprimatur" voorzien.

Voor allen, die, op gezag van de leer der kerk, de wijsbegeerte van Thomas Aquinas aanvaarden, zoals boven omschreven, is confrontatie van deze leer en van de nieuwere natuurkunde een levenskwestie. Zo is er enige jaren geleden van de vooraanstaande schotse natuurkundige Sir Edmund Whittaker, die op later leeftijd van protestant rooms-katholiek geworden is, een boekje verschenen als weergave van de z.g. Donellan lectures, door hem in 1946 aan Trinity College, Dublin, gehouden, waarin hij, op hoog peil, de beroemde „vijf wegen" door Thomas gevolgd om het bestaan van God te bewijzen,

bezag in het licht van de nieuwere natuurkunde, een bijzonder interessant boekje, waarmede overigens de Dominikanen, naar ik vernam, niet zonder meer ingenomen waren.

Maar, al spreekt de schrijver nu van „les principes immuablement vrais définitivement établis par saint Thomas d'Aquin" (blz. 4) en van definitieve grondslagen, zo laat hij toch ook aanzienlijke verbredingen van deze grondslagen toe en belangrijke verrijking en ontwikkeling van de „traditionele wijsbegeerte" door de ontdekkingen van de nieuwere natuurkunde. Het is den schrijver dan ook er om te doen de vooroordelen, die beogen deze wijsbegeerte en de nieuwere natuurkunde *tegenover* elkander te stellen weg te ruimen en het spreekt vanzelf, dat ook protestantse lezers van deze pogingen van den schrijver veel zullen kunnen leren.

Dat die vooroordelen er zijn bij de natuurkundigen (voorzover ze iets van scholastiek afweten!), lijkt mij onmiskenbaar. „Scholastisch-metafysische speculaties" is bij hen een wetenschappelijk scheldwoord en een grapje als het volgende vindt onder hen een dankbaar gehoor: in de tijd van de Oost-Indische Compagnie vertelde de hollandse gezant aan een oosters vorst, dat in zijn land, in sommige tijden van het jaar, het water zo hard en stijf werd, dat men er op kon lopen en op, aan de voeten gebonden, ijzers er over voort glijden. De vorst was, zacht gezegd, zeer verbaasd, maar, was hij een scholasticus geweest, dan had hij de onmogelijkheid van zoiets kunnen bewijzen door op te merken, dat het tot het *wezen* van water behoorde vloeibaar te zijn.

Nu erkent de schrijver openhartig, dat er inderdaad een scholastiek geweest is, die de zich ontwikkelende nieuwere natuurkunde ernstige schade heeft berokkend en haar in den weg heeft gestaan: toen bij de overgang van de 14e naar de 15e eeuw de nieuwere natuurkunde geboren werd, heeft de scholastische wijsbegeerte, achter Duns Scotus, Willem van Occam e.a. aan, zich verwijderd van Thomas en is daarna tot een betreurenswaardige decadentie vervallen. Het merendeel van haar aanhangers was doof voor de bijdragen van het proefondervindelijke onderzoeken en deed niet anders dan als papegaaien oude, slecht verwerkte, stellingen herhalen en iedere nieuwigheid ontkennen: een ernstige — zo gaat de schrijver verder — ontrouw aan Aristoteles en Thomas, die steeds beweerd hebben, dat het menselijk denken zich slechts kon verrijken door uit te gaan van de ervaring als enige bron van onze intellectuele kennis en dat de onderworpenheid aan de resultaten der ervaring altijd voor ons denken geboden is. Het is dan ook begrijpelijk, dat de nieuwere natuurkunde zich van *deze* scholastiek afwendde, helaas zonder de eigenlijke te kennen.Tot aan de grote herleving van het thomisme in de 20ste eeuw (tot op het werk van kardinaal Mercier, van Duhem (vooraanstaand scheikundige) en vooral van Jacques Maritain) gingen de thomistische wijsbegeerte en de nieuwere natuurkunde door met elkander te negeren.

Om nu die vooroordelen uit den weg te ruimen, wil de schrijver in de eerste plaats laten zien, dat er geen tegenstellingen kunnen zijn tussen wetenschappen, die op verschillende terreinen werken en in de tweede plaats, dat dergelijke wetenschappen wel elkander kunnen helpen, mits ze elkander kennen en eerbiedigen. Daarbij maakt hij een onderscheiding tussen wijsbe-

geerte en vakwetenschap (in dit geval natuurkunde), die m. i. rijkelijk ver gaat en dicht bij een scheiding komt. De onderscheiding is aldus: de wijsbegeerte ziet de dingen in hun wezen (dat, wel is waar onvermijdelijke, maar toch ook, gevaarlijke en verwarrende begrip), de natuurkunde in hun kwantiteiten en in de kwantitatieve betrekkingen, die besloten liggen in hun zintuigelijk waarneembare manifestaties (blz. 50).

Het is mij niet mogelijk de natuurkunde zo te zien; zij *is* niet uitsluitend een „kwantitatieve" wetenschap, hoe groot de rol ook zijn moge, die de kwantiteit er in speelt. Aan zo gaarne aangehaalde uitlatingen, als „de (electriciteits)theorie van Maxwell is het stel vergelijkingen van Maxwell" (Hertz) e.d. kan ik geen andere betekenis toekennen dan die van, in een bepaald verband gerechtvaardigde en dan raak typerende, eenzijdigheden. Voor wie niet weet, wat de in die vergelijking optredende symbolen bedoelen, zijn ze niets anders dan wiskunde, geen *natuurkunde*. Een zekere letter, die daarin optreedt, geeft bv. een aantal eenheden der *magnetische veldsterkte* aan en niet een aantal temperatuur- of lengte-eenheden of wat dan ook anders. Men moet dan ook weten, welke verschijnselen, waarnemingen, overleggingen enz. tot de invoering van het *begrip* „magnetische veldsterkte" geleid hebben. De moeilijkheid voor de theoretisch natuurkundige is juist zijn opvattingen als het ware te vertalen in wiskunde en de uit de verkregen wiskundige betrekkingen wiskundige consequenties te trekken, die weer terugvertaald moeten worden in natuurkunde.

Verder lijkt mij de overgang tussen wijsbegeerte en vakwetenschap vloeiend, of nog liever, eigenlijk zie ik de verschillende vakwetenschappen als onderdeel van de wijsbegeerte en ben ik geneigd wetenschap, in de ruimste zin van het woord genomen, en wijsbegeerte, op haar best genomen, te vereenzelvigen, ook al weet ik, dat dat misschien van een ouderwetse opvatting getuigt.

Met het tweede inzicht van den schrijver, nl. dat wijsbegeerte en natuurwetenschap elkander kunnen helpen, kan ik mij volkomen verenigen: de delen en het geheel van een organisme kunnen elkander immers ook helpen en zullen dat doen als het organisme juist functioneert.

Overeenkomstig zijn tweeërlei doel deelt de schrijver zijn stof nu in twee delen: in het eerste bespreekt hij, in vier hoofdstukken, „aard, waarde en grenzen van de nieuwere natuurkunde", een beknopte scholastische kennistheorie, maar, waaraan, voorzover ik zie, Kant niet te pas komt, noch expliciet, noch impliciet. — In het tweede deel worden, in vijf hoofdstukken, „de terugslagen van de resultaten der nieuwere natuurkunde op de wijsbegeerte" behandeld, zoals de schrijver zelf zegt, maar eigenlijk zie ik er nog meer het wisselspel tussen wijsbegeerte en natuurkunde in, een boeiend wisselspel, ook al kon de beschrijving mij niet in alle onderdelen bekoren.

Over dat tweede deel nog wat meer.

In het eerste der vijf hoofdstukken van het tweede deel ziet de schrijver in datgene, wat de nieuwere natuurwetenschap aan het licht gebracht heeft over *„soorten"* (in de biologie; „enkelvoudige stoffen" in de natuurkunde, „elementen" in de scheikunde) en de tot die soorten behorende *„individuen"* (in de biologie; „moleculen", „atomen", „electronen" enz. in natuur- en scheikunde) niet slechts een precisering van de leer van Aristoteles en Thomas, maar hij is ook van mening, dat een groot deel der bedoelde resul-

taten slechts begrepen kan worden dank zij die leer (het z.g. *hyle-morphisme*, blz. 81). — Om zijn betoog geheel te kunnen volgen en waarderen, moet men de aristotelisch-scholastische definities van „vorm", „materie", „principe" gemakkelijker kunnen hanteren dan in mijn vermogen ligt, maar het lijkt mij in ieder geval wel zeer nuttig, dat natuur- en scheikundigen van dezen tijd te horen krijgen, dat ze in het zoeken naar een oerstof — en dat doen ze toch ook nu, bv. als ze de wording van het stoffelijke heelal uit neutronen en protonen willen beschrijven — meer verbonden zijn met hun voorgangers dan ze zelf wel weten en misschien ook willen weten.

Het tweede hoofdstuk van dat tweede deel gaat over „de ruimte", waarbij, uiteraard, Einstein's relativiteitstheorie te pas komt; het derde over „evolutie en doelmatigheid"; het vierde over determinisme en toeval" en het vijfde over „de mens en de natuur of de objectiviteit van onze kennis".

Het is onmogelijk in het korte bestek van een bespreking op dit alles in te gaan, slechts zou ik bij enkele punten uit het vierde hoofdstuk nog even stil willen staan.

De titel „le déterminisme et le hasard" zou een òf-òf kunnen suggereren. De schrijver laat zich daarover niet uit. Een derde zienswijze, die van de leer van Gods voorzienigheid, wordt door hem niet genoemd. Wel onderscheidt hij een „wijsgerig determinisme" en een „wiskundig determinisme".

Dat „wijsgerige determinisme" beschouwt dan de „activiteiten van de lichamen als gedetermineerd in hun wezen en aard" (blz. 109), een typisch-scholastische omschrijving, waarmede het mij heel moeilijk lijkt te werken.

Voorts geeft hij met instemming een definitie van „hasard", die ik niet, zonder in een tautologie te vervallen, in het nederlands zou kunnen vertalen: „Aristote définit le *hasard* comme le rencontre *accidentelle* de séries causales indépendantes les unes des autres" (blz. 119, onderstrepingen van mij). Misschien kan het scholastische gebruik van „accidentia" opheldering brengen, maar het verband wijst niet in die richting. Als voorbeelden van twee zulke reeksen geeft de schrijver de wandeling van een voetganger en de beweging van de steen, die hem op het hoofd valt. — Maar, dit nu daargelaten, het is vooral de wijze, waarop de schrijver met de z.g. onzekerheidsrelaties van Heisenberg omgaat, die m. i. tot verwarring en misvatting kan leiden en geen recht doet aan het verschil tussen de klassieke en de nieuwere natuurkunde. Inderdaad kan de term „onzekerheidsrelaties", als men op de klank afgaat (evenals die van „relativiteitstheorie") tot misverstand leiden en ik krijg den indruk, dat de schrijver daaraan niet ontkomen is, al formuleert hij die relaties juist: het is onmogelijk zowel de plaats als de snelheid van een deeltje op zeker tijdstip met onbeperkte nauwkeurigheid te bepalen; grotere zekerheid in de plaatsbepaling gaat steeds gepaard met grotere *onzekerheid* in de snelheidsbepaling *en omgekeerd* (blz. 108) (het product van beide onzekerheden heeft een bepaalde grootte van orde). — Maar dan glijdt de schrijver als het ware over naar een heel ander aspect van onzekerheid in de natuurkunde. Dan meent hij, dat (blz. 111) twee redenen de grenzen van de klassieke theoretische natuurkunde hadden kunnen doen voorzien, nl. in de eerste plaats het opereren met het begrip „stoffelijk punt" en in de tweede plaats de uitbreiding van de wijze, waarop lichamen van grotere afmetingen worden waargenomen en bestudeerd, tot lichamen van atomaire afmetingen. In beide opzichten hebben inderdaad de natuurkundigen in de klassieke natuurkunde geen grenzen gesteld. Waarom zou men ook?

Misschien kon men wel in het vage vermoeden, dat het wel eens ergens spaak zou kunnen lopen, maar dat het spaak zou lopen zoals het volgens de kwantentheorie gelopen is, kon tot ongeveer het begin van deze eeuw niemand voorzien.

Als de schrijver tenslotte (blz. 134) de volgende mooi geformuleerde samenvatting geeft:

,,Nous avons ainsi achevé de montrer comment la philosophie traditionelle éclaire profondément les problèmes posés par la physique moderne et comment la physique moderne apporte à cette philosophie traditionelle un élargissement de ses bases et toutes sortes de possibilités d'enrichissement et de développement",

dan zou ik tegen dat ,,achevé" en tegen het eerste deel van de bewering bezwaar willen maken, maar met het tweede deel van harte willen instemmen mits ,,élargissement" wel heel ruim worde opgevat.

H. R. W.

Hartmut Gese, *Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit*. Studien zu den Sprüchen Salomos und zu dem Buche Hiob. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1958.

Wie van de wijsheid in het oude nabije Oosten houdt, zal van dit boek genieten. In 90 bladzijden geeft het heel veel.

Na een inleiding komt als eerste deel: ,,Die Weisheitslehre als Versuch einer Deutung der Welt als Ordnung." Dit eerste deel valt dan weer in tweeën uiteen: ,,A. Die ägyptische Weisheitslehre. B. Die alte israelitische Weisheit." Als tweede deel volgt: ,,Entstehung und Geschichte des Hiobthemas". Daarin wordt onderscheiden: ,,A. Das Hiobthema in der sumerisch-akkadischen Literatur. B. Der biblische Hiob." Een litteratuurlijst, een opgave van afkortingen en registers besluiten het geheel.

In de Egyptische wijsheid geeft Gese de allesbeheersende plaats aan het begrip der z.g.n. Maat. Dit Egyptische woord betekent zoveel als ,,ordening der wereld". In dit verband is het interessant, dat hij vanuit dit begrip ook verklaren wil het verschijnsel, dat een koning dikwijls voorkomt als schrijver van een boek der wijsheid. Dit is ook in het Oude Testament het geval, cf. Spr. 1 : 1; 10 : 1; 25 : 1; Pred. 1 : 1, 12; Spr. 31 : 1 vlg. Gese acht dit ,,typische" auteurschap begrijpelijk bij de opvatting, dat de koning als garant staande voor de ordening noodzakelijkerwijze autoritatieve kennis heeft (zie blz. 23).

Gese wil ook in de Spreuken van het Oude Testament, waarin wordt uitgesproken, dat een goede daad beloond en een slechte bestraft wordt, niet weten van een eudaemonistische interpretatie. ,,Vielmehr wird hier in der Weisheit auf Grund der Erkenntnis *einer der Welt innewohnenden Ordnung* gesagt, dass der Fleissige durch sein Tun reich, der Faule arm wird; und ebenso wird der Gerechte Erfolg, der Ungerechte Misserfolg davontragen. Wir könnten fast von einer naturgesetzlichen Weise sprechen, in der sich die Folge aus der Tat ergibt" (blz. 34, 35).

De gehele wijsheid is gebouwd op de autoriteit der ,,ordening" (blz. 41 noot 1).

Aan de Israëlietische wijsheidsleer ligt de conceptie ten grondslag van een wereldorde, waarbij Gese uitgaat van het begrip der Egyptische Maat (blz. 42). Maar hij aanvaardt ook iets, dat specifiek Israëlietisch is en dat in contrast staat met de traditionele wijsheidsleer. Dat bestaat hierin, dat Jahwe onafhankelijk is van deze wereldorde (blz. 48). Hij is vrij. Daar het handelen van Jahwe een vrij handelen is, kunnen wij toch van een leer der vergelding spreken. Het Jahwisme heeft de leer van de „schicksalwirkende Tat" doorbroken en het menselijke lot afhankelijk gedacht van de vrij heersende genade Gods (blz. 50).

Wat Job betreft, wendt Gese zich tot de Sumerisch-Akkadische litteratuur. Op grond van zijn onderzoek wijst hij het z.g.n. „Volksbuch" van Job, dat ten grondslag ligt aan de proloog in hfdst. 1 en 2 en het gedeelte 42 : 7—17, toe aan het genre van wat hij noemt het „Klageerhörungsparadigma". Maar de dichter gebruikt dit slechts als omlijsting en keert de betekenis er van volslagen om (blz. 75). De vrienden vertegenwoordigen de theologie van het „Klageerhörungsparadigma", Job gaat in tegen alle geestelijke grondslagen van dit paradigma. Bij hem geen klagende onderwerping, maar een rechtsgeding (blz. 76).

De laatste zin van Gese's geschrift luidt: „Die grossartige und tief religiöse altorientalische Weisheit ist in Israel aufgenommen und bewältigt worden, die Bindung an metaphysische Ordnungen wurde, durch den Glauben an Jahwä überwunden" (blz. 78).

Zowel over de Egyptische als over de Sumerisch-Akkadische en ook over de Israëlietische wijsheid biedt Gese in betrekkelijk beperkt bestek bijzonder veel.

De beoordeling van een werk als dit vereist in de recensent kennis van de drie genoemde terreinen en dat is nog al wat. Daar rijst eerst de vraag, of het begrip der Egyptische Maat zo allesbeheersend is geweest, als Gese veronderstelt. Men zou er op kunnen wijzen, dat dit niet uit elke tekst, die geciteerd wordt, duidelijk blijkt. Het wordt zeker niet altijd bij name genoemd. Men kan de vraag stellen, of de oude Egyptenaren de Maat als kristallisatiepunt hebben beschouwd. Ik wijs er echter op, dat Gese uitgaat van wat De Buck en Frankfort hebben geboden en daarnaast vooral Hellmut Brunner (zie bv. blz. 12 noot 1).

Wat Israël betreft, geloof ik, met alle waardering, dat toch nog te weinig gelet wordt op het feit, dat de wijsheid daar staat in het grote geheel van Jahwe's openbaring. De wijsheid brengt het individuële naar voren en de individuële relatie tot Jahwe. Jahwe treedt straffend op, grijpt telkens in; dat wist Israël. Men lette alleen maar op de Israëlietische historiebeschrijving. En te weinig wordt gerekend in Gese's beschouwingen met het feit, dat Spr. 1 : 7 thematisch is. De eerbied voor Jahwe is het begin der kennis. En ook: der wijsheid (Spr. 9 : 10). Wel wijst Gese op Spr. 1 : 7*a*, maar hij beschouwt deze uitspraak als een latere trap in de ontwikkeling der wijsheidsleer, die secundair de oorspronkelijke leer interpreteert (blz. 10 nooit 2). Bij het aannemen van deze ontwikkeling komen wij echter op een glibberig gebied terecht. Het subjectieve oordeel van de onderzoeker beslist hier meestal.

Toch is m. i. dit werk van groot belang. Vooral op het boek Job valt m. i. een verrassend licht.

Nog heel veel meer zou er te zeggen zijn, maar deze recensie is reeds lang

genoeg geworden. Op blz. 33 staat een drukfout: „Leid" moet er staan in plaats van „Lied". In het Grieks zet de schrijver helaas geen accenten. In de litteratuurlijst, die respectabel is, miste ik de vermelding van de prachtige commentaar van C. H. Toy op de Spreuken in The International Critical Commentary.

W. H. GISPEN

Dr. H. van Vliet, *No Single Testimony*. A Study on the adoption of the law of Deut. 19 : 15 par. into the New Testament. Utrecht, Kemink en Zoon, 1958.

Is er een oorzaak voor op te geven, dat Deut. 19 : 15 par. zo menigmaal in het N.T. wordt aangehaald? Deze vraag wordt door Dr. H. van Vliet in den brede behandeld. Het gaat niet alleen om het feit van het citeren van deze plaats, er zijn in het N.T. ook talrijke toespelingen. Het citeren kan niet aan het Romeinse recht zijn ontleend, evenmin aan het Grieks-Hellenistische recht. Er is dus geen aanhalen van een in den tijd van het N.T. bekenden regel. Evenmin bieden de apocriefen of de pseudepigrafen de oplossing. Die geeft het O.T., daar is op allerlei manieren sprake van de tekstgetuigen, het N.T. nam dit over. Maar het N.T. gaat verder. God gaf blijkens het N.T. niet maar een waarschuwing, maar Zijn Zoon, die bad voor de overheden.

Dit boek, waarschijnlijk een proefschrift, geeft een degelijke studie. Het handelt niet slechts over één bepaald citaat, het bespreekt zo mag men wel zeggen, de gehele methode waarop het N.T. handelt met het materiaal van het Oude. Niet minder dan 895 noten bieden bewijzen voor des schrijvers bewering. Daarbij wordt veel gebruik gemaakt van de nieuwere litteratuur. Van het geheel kan men zeggen: het gaat hier om een getuigenis, om de waarheid. Het woord, bevestigd door onderlinge liefde en bij machte om te redden.

Een belangrijke studie.

F. W. G.

Edgar Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher übersetzung*. 3e völlig neubearbeitete Auflage, herausgegeven von Wilhelm Schneemelcher, 1. Evangelien. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1959.

Henneckes boek over de apokryphen heeft in twee drukken groten opgang gemaakt. Het is niet ieders werk om zelfs apocryphen die in het Grieks of het Latijn geschreven zijn te lezen, laat staan te vertalen. We spreken nu maar niet van Koptische (in enkele dialecten) of Armenische. Bovendien, er worden steeds weer nieuwe apokrypen gevonden. Hoe het zij, Hennecke overleed 25 maart 1951. En Schneemelcher, die reeds lang plannen voor een nieuwe uitgave had, nam de taak van Hennecke over.

We ontvingen thans ter aankondiging het eerste deel van den derden druk, dat de apokryphe Evangeliën bevat. Het boek geeft in de eerste plaats een brede inleiding van Schneemelcher. Daarin worden besproken de begrippen kanoniek en apokryph. Een en ander over de geschiedenis van den Nieuwtestamentischen kanon, berichten uit de Kerkvaders van de 3e en 4e eeuw,

iets over het ontstaan der apokryphen. Ik moet met een enkele opmerking volstaan. Meer zou te veel ruimte vragen.

Schneemelcher heeft het onderwerp goed behandeld. Een enkele maal zou ik wel eens iets meer of iets anders willen gehad hebben. Ik noem als voorbeeld den canon Muratorianus.

Ook bij de opsomming der Evangeliën bewandelt Schneemelcher soms een anderen weg dan zijn voorganger. Zo geeft hij „ausserbiblisches" über Jesus en geeft Jeremia's versprengte Herrenworte. We ontvangen heel wat uit en over de papyri en uit de gnostieke litteratuur. Ook hier is veel van Schneemelcher. Nieuwe stukken vindt men telkens, ik noem nu maar het Evangelie der waarheid en dat van Thomas (Nag Hamadi). Het is mij onmogelijk de verschillende vertalingen te beoordelen. Ik ben dankbaar, dat dit boek is verschenen. Ik raad het bijzonder aan aan ieder, die kennis van de apokryphe evangeliën wil nemen of die verworven kennis wil uitbreiden.

F. W. G.

Dr. J. M. Hasselaar, *Dr. O. Noordmans, Hoofdmomenten van zijn Theologie*. 's-Gravenhage, Boekencentrum.

Dr. Noordmans heb ik meer dan eens mogen ontmoeten. Nu en dan heb ik hem gehoord. Heel wat heb ik van hem gelezen. Noordmans was een man van betekenis, een man, die een eigen kijk op de dingen had. Wat hij sprak en schreef was steeds ten volle de moeite waard. Ik ben het menigmaal niet met Noordmans eens geweest. Gereformeerd was hij niet. Maar ik herhaal: een man van betekenis was hij zeer zeker, een man, die zijn eredoctoraat ten volle heeft verdiend. Daarom is het goed dat ook Gereformeerden lezen, wat hij gaf. Dr. Hasselaar, die het meer met Noordmans eens was, schreef een mooi boekje over hem, dat ten volle bestudering waard is. F. W. G.

Prof. Dr. C. W. Locher, Dr. P. J. Waardenburg, Dr. P. J. Idenburg, Prof. Dr. J. H. Bavinck, *Beschouwingen over het rassenvraagstuk*. Amsterdam, W. ten Have.

Wanneer men in Nederland woont, heeft men met het rassenvraagstuk geen moeite. Als men in Zuid-Afrika leeft en de vaste overtuiging heeft, dat twee millioen blanken het nooit zullen volhouden tegen acht millioen gekleurden, weet men dat alle blanken er aan zullen gaan. En dan staan de zaken wel wat moeilijker. Dat neemt niet weg, dat ook in die omstandigheden de geboden Gods van kracht zijn. Ook het gebod tot het liefhebben van den naaste. Het zal wel eens moeite kosten als men het gedrag van bepaalde gekleurden ziet. Maar Gods gebod is Gods gebod. F. W. G.

Dr. A. Th. van Leeuwen, *Hendrik Kraemer, Dienaar der Wereldkerk*. Amsterdam, W. ten Have.

Kraemer is een man van betekenis en zijn biograaf noemt hem terecht een dienaar des Wereldkerk. Dat betreft in de eerste en meest belangrijke plaats

het gebied van de zending, op welk terrein Kraemer een man is van de nieuwe lijnen, het betreft daarmee het gebied van de kerk in Nederland.

Ik ben lid van het hoofdbestuur van het Nederlands Bijbelgenootschap geweest in de dagen, dat Kraemer de hem door dat Genootschap gegeven opdracht in het toenmalige Nederlands Indië vervulde. Zo heb ik ook wel eens achter de schermen mogen zien. Er zijn dingen geweest, die ik anders bezag dan Kraemer, maar dat doet niets af aan de grote waardering die ik heb voor zijn werk. Hij verdient, dat dit werk uitvoerig is beschreven.

Het boek van dr. van Leeuwen is goed geschreven. Men leest het met veel genoegen. Ik geloof, dat Van Leeuwen de geschiedenis van Kraemer juist heeft gezien en juist heeft beschreven. Het werk in Indië, bepaald ook op Java, het werk in den algemenen zin van het woord. Ik heb één opmerking. Er konden nog wel meer namen van personen zijn genoemd dan in dit boek is geschied.

Ik wil dit werk gaarne aanbevelen en ook Gereformeerden moeten het lezen. Zij zien ook het werk van de Gereformeerde zending weer eens van een iets anderen kant, dan zij het doorgaans hebben gedaan. F. W. G.

Prof. Dr. R. L. M. Derolez, *De Godsdienst der Germanen*, Roermond en Maaseik, J. J. Romen en Zonen, 1959.

Een goede zestig jaar geleden waren er gymnasiasten, die op de hoogte waren gekomen van de mythologie van Grieken en Romeinen en die begeerden ook iets van de mythologie van de Germanen te leren kennen. Zij gebruikten daartoe de destijds bestaande boeken, of moet ik zeggen boekjes? En een enkele bracht het zo ver dat hij in een Duitse vertaling de Edda ging lezen, waarvan hij veel niet begreep.

Ik moest aan dit voorval denken, toen ik het boek van Prof. Derolez las. Hadden die jongens van meer dan een halve eeuw geleden, maar een dergelijk boek gehad.

Maar ook het trof mij dat Derolez in verschillende dingen niet veel verder kwam, dan die jongens. Want hoe vaak moet hij zeggen: we weten het nog niet, we begrijpen dit of dat niet, we moeten het nog verder bestuderen. Derolez is een zeer bescheiden man. En juist daardoor boeit hij ons en laat hij over veel licht opgaan.

Ik heb dit boek met veel waardering gelezen. Het brengt verder. Het is ook interessant. We lezen vele verhalen, geschiedenissen. Mooie verhalen, een heel enkel is minder fraai. Het boek eindigt met een hoofdstuk: De Germanen en het Christendom. Ook hier is veel wat althans mij niet duidelijk is. De Germanen hebben veel moeten overwinnen eer zij Christen werden. God heeft de zending onder hen wonderbaar gezegend. Ik kan veel niet beoordelen in het boek van Derolez. Maar ik durf het hartelijk aan te bevelen. F. W. G.

EEN EN ANDER OVER DE SCHRIFTUITLEGGING

DOOR

DR. F. W. GROSHEIDE

Mensen, die den Bijbel liefhebben, willen den Bijbel lezen en den Bijbel verstaan. Dat is een eenvoudige uitspraak, die door vele Christenen zal worden aanvaard en in praktijk zal worden gebracht. Doch als zij dat doen, beginnen de moeilijkheden. Die betreffen vooral het laatste deel van de uitspraak. Den Bijbel verstaan, wat houdt dat in, wat betekent het? Wie het begeert te doen, komt voor vele vragen te staan. Kan men den Bijbel verstaan? Zó verstaan, dat er van begrijpen kan worden gesproken, al is dat dan op geen stukken na mogelijk en slechts zeer ten dele te bereiken? Er is een afzonderlijke wetenschap, die de regels wil aangeven, welke voor het minst tot een beter verstaan der Schrift kunnen leiden, de *hermeneutiek*. Dat is een wetenschap, waar vele dikke boeken over geschreven zijn. Wij merken daarbij op, dat de wetenschap der hermeneutiek niet alleen de Schrift tot voorwerp heeft. Integendeel, zij heeft, kan althans hebben een veel brederen inhoud. Zij betreft, om een enkel voorbeeld te noemen, ook hetgeen over het recht is geschreven, houdt met de rechtswetenschap een zeer nauw verband. De juristen hebben voor het verstaan van het recht, ook allerlei regels opgesteld. Zij staan telkens voor de vraag, hoe moeten we de teksten, waarmee we in aanraking komen, teksten die bv. in den vorm van allerlei formules tot ons komen, verklaren, verstaan. Dat hoort, alweer in den breden zin van het woord, ook tot de onderwerpen, die de hermeneutiek te behandelen heeft. Er is op het gebied van het recht heel wat vastgelegd, uitgesproken, beschreven, dat zo maar niet kan worden verstaan en dat toch om toepassing vraagt, die zelfs eist voor het goede verloop van het burgerlijk leven. Het Romeins recht, lang geleden geformuleerd, wordt nog steeds door onze aankomende rechtsgeleerden, bestudeerd, dat is ook: uitgelegd en dat kan niet zonder kennis te nemen van de geschiedenis, die van allerlei voorheen, soms eeuwen geleden geheel of althans min of meer vastgelegde, regels spreekt.

Doch van het recht en andere voor uitlegging vatbare uitspraken handelen wij niet, wij bepalen ons tot de uitlegging der Heilige Schrift.

Van de Schrift belijdt de Gereformeerde godgeleerdheid, dat zij duidelijk is tot kennis van den weg der zaligheid. Tot de eigenschappen der Schrift rekenen de Gereformeerden haar *duidelijkheid*, maar zij vatten deze eigenschap niet zo op, dat zij zou inhouden het verstaan van alles wat er in den Bijbel staat, uitlegging blijft nodig, zie bv. H. Bavinck, Gereformeerde Dogmatiek I, bl. 445 vlg.

De Roomse theologie geeft aan de Kerk de bevoegdheid en de macht de Schrift uit te leggen, doch dat is ook geen uitlegging zonder enige reserve, men zie G. van Noort, Tractatus de fontibus Revelationis, Amsterdam, 1911, bl. 83 vlg. Men kan wel zeggen, zonder te generaliseren of te overdrijven,

dat de ganse christenheid van oordeel is, dat de Schrift kan en moet worden uitgelegd. Evenwel, het is niet te ontkennen, dat er een periode is geweest, niet zo heel lang geleden zelfs, dat er over het uitleggen van de Schrift, wil men over, men vergeve mij dit woord, haar uitlegbaarheid, nog wel iets te doen is geweest. Men kan zelfs spreken van een meningsverschil, dat nog niet opgelost is en misschien zelfs verder van de oplossing is dan het in een vroegere periode wel is geweest. Een blik in de geschiedenis is gewenst, om dat te zien. Men kan de vraag stellen, vanwaar dit verschil ten aanzien van dingen, die toch naar velen meenden, volkomen duidelijk waren. In het kort gezegd kunnen we antwoorden, dat twee oorzaken zijn te noemen, vooreerst het verschil van uitgangspunt, daarna een verbreding van de methode.

Het uitleggen van de Schrift is al zeer vroeg begonnen. Men kan zeggen, dat het Nieuwe Testament al begonnen is met het Oude Testament uit te leggen en dat zich daarbij al moeilijkheden genoeg hebben voorgedaan. Er komen in het Nieuwe Testament, dat is een bekend en door niemand te loochenen feit, vele aanhalingen voor uit het Oude, doch hier is allerlei, zie bv. mijn Hermeneutiek, bl. 231 vlg., dat plaatst voor vragen. Is een bijzondere plaats in het Nieuwe Testament inderdaad een aanhaling uit het Oude? Mag men dat zeggen, indien er een zekere gelijkheid is tussen twee plaatsen? Mag men het zeggen, als het Nieuwe Testament zelf aangeeft het Oude te willen aanhalen? Mag men een aanhaling tot citaat verklaren als het er niet bij staat, doch door de wetenschap als zodanig wordt aangegeven, wil men wordt herkend? Hoe staat het als een nieuw apocryphon wordt ontdekt, dat zonder dat het wordt aangegeven door de geleerden voor een woord van Jezus wordt gehouden? Is men bij de uitlegging van het Oude Testament steeds gebonden aan de uitlegging van de plaats, welke het Nieuwe Testament geeft? Ik zou nog verder kunnen gaan, doch het thans gebodene is voldoende. Er wordt hier veel gevraagd van de Hermeneutiek. In wat nu volgt, zal dit nog duidelijker worden, want een en ander uit het volgende kan op het nu reeds gebodene worden toegepast.

Wij spraken over het moeten en het kunnen van de Schriftuitlegging. Wij moeten dit uitbreiden, als wij iets schrijven gaan over het werk van de Kerkvaders. Al spoedig kwam in de Kerk de begeerte op om den Bijbel, zeer bepaald om het Nieuwe Testament beter te verstaan. Er waren allereerst in de Grieks (of nog Grieks) sprekende Kerk geleerden, die dezen roep redelijk vonden en er een antwoord op poogden te geven. Later kwam ook uit het Latijn sprekende deel der Kerk, bepaald uit Noord-Afrika, deze vraag om een antwoord. Dat antwoord kwam ook en wel van de sprekenden en van de schrijvenden. Men zal dat vanzelfsprekend vinden en dat was het ook. Doch waar het nu voor ons op aankomt, is dat zulk een antwoord voor de vraag stelde: *hoe* moet het *worden* gegeven? Dat is anders gezegd, volgens welke methode moest het worden ingericht. Het zou te ver gaan, indien we schreven, dat de patres uit het Oosten en het Westen (Syrië kunnen we in deze periode nog niet meetellen) zich bewust de vraag hebben gesteld, hoe moeten we de Schrift verklaren. Ik zal niet zeggen, dat we in de toenmalige Griekse en Romeinse kerkelijke litteratuur nimmer een opmerking vinden, die in deze richting wijst. Vaak geschiedt dat in elk geval niet. Het staat veeleer zo, dat de Grieks schrijvende patres in de leer gingen bij de Griekse geleerden en dat de Latijn schrijvenden

in veel de mannen van de Griekse Kerk als voorbeeld kozen. Nu zou het ons veel te ver voeren, indien we wilden schrijven over de Griekse wetenschap en onderzochten, hoe die bij de de Griekse taal gebruikende geleerden werd beoefend. We moeten volstaan met de opmerking dat de Griekse geleerden de hun ten dienste staande litteratuur vaak verklaarden volgens de methode, die allegorie aannam en dat de kerkvaders hen daarin hebben gevolgd. Voor het Oosten moet de naam van Origenes worden genoemd, men zie slechts zijn commentaar op Johannes en voor het Westen kan worden meegedeeld, dat zelfs Augustinus in zijn Confessiones de laatste boeken naar de allegorische methode heeft verklaard. In de Middeleeuwen is niet veel, dat thans onze aandacht verdient. Het is immers niet onze bedoeling een geschiedenis der Hermeneutiek te schrijven (wie die wil lezen, kan terecht bij het nog steeds zeer belangrijke artikel, dat G. Heinrici schreef over Biblische Hermeneutik in het 7e deel van Herzogs Realencyklopädie) doch om iets te laten zien van enkele verschijnselen, die men kennen moet om de tegenwoordige Schriftuitlegging althans voor een deel te verklaren. Ik wil niet ontkennen, dat er in de Middeleeuwen wel eens een geleerde is geweest, die er een eigen methode van Schriftuitlegging op na hield, maar vele zijn er toch niet geweest. Vooral in de latere Middeleeuwen viel de nadruk op het volgen van de patres, voor zover men die lezen kon.

Nadruk kreeg meer en meer het gebruik van wat men de dogmatische methode kan noemen, of misschien beter kan aangeven door te zeggen, dat men aan de dogmatiek veel, of zelfs te veel invloed op de exegese gaf. Het bewust komen tot wat men dan een dogmatische methode kan noemen, is vooral als het kenmerk van de latere Middeleeuwen te zien.

De dogmatische methode is uitgelopen op en overgelopen in de Scholastiek. Er kwam verzet, humanisme en renaissance traden naar voren. Ten slotte kwam de hervorming, die een radicaal ingrijpen bracht in het bestaande en daarmee een radicale verandering van de methode der Schriftuitlegging. Wat aan de hervorming voorafging, betekende een terugkeer tot de bronnen, dat was in ons geval met name tot de genoemden. Hebreeuws en Grieks werden bestudeerd en gebruikt bij de uitlegging, dat betekende in feite ook, dat de Vulgata meer en meer op den achtergrond trad. De perioden, waarin de Bijbel was ontstaan, werden onderzocht, ook zijn geschiedenis. Reeds dat gaf grote veranderingen. Er kwamen meer en meer uitgaven van Oud- en Nieuw Testament, in het Grieks vooral. Er kwamen meer en meer vertalingen in de volkstalen en uitgaven van die vertalingen. Er kwamen betere opvattingen inzake de betekenis van de Schrift als het onfeilbare Woord Gods. En dat werkte door en bereikte zowel het geestelijk als het kerkelijk leven. De gevolgen daarvan zijn nog in onze dagen duidelijk merkbaar.

Helaas is het niet langs deze goede paden zonder verhindering verder gegaan. Wij denken hier bepaald aan de achttiende eeuw. Er hebben in die eeuw vele vrome mannen en vrouwen geleefd, die studeerden ook en hun studie ten goede deden komen aan de verklaring der Heilige Schrift. Maar de 18e eeuw is ook de eeuw geweest van het opkomend en zich steeds uitbreidend rationalisme. Ook dat had grote gevolgen. De Schrift werd niet meer gezien als het Woord Gods, doch als een menselijk woord. Kritiek werd geoorloofd, ongetemperde kritiek zelfs, en ook dat had grote gevolgen. Enkele goede. De voortgezette studie bracht meer en meer kennis

van feiten, ook van talen en dat kwam ten goede aan de uitlegging van den Bijbel. Maar dat hij als louter mensenwoord werd gezien en behandeld, bracht moeilijkheden om niet te zeggen ellende. De betere kennis van de geschiedenis leidde tot de historische methode. In het kort gezegd, kunnen we als haar kenmerk noemen: men vond in de Schrift geen Goddelijke openbaring, maar feiten, die op één lijn stonden met allerlei andere feiten, die door allerlei schrijvers waren meegedeeld. Vandaar de betiteling, die wij noemden. Die kritiek breidde zich steeds maar uit, zij betrof niet alleen den vorm, ook den inhoud van den Bijbel. Zo kwamen er om zo te zeggen allerlei vormen van de historische methode; naast wat we de gewone zouden kunnen noemen, ontstond de godsdiensthistorische, die uitging van de onderstelling, dat de Christelijke godsdienst, waarmee dan in feite de openbaring Gods werd bedoeld, in karakter niet verschilde van de godsdiensten van allerlei volken en dat vergelijking van die beide kon leiden tot het beter verstaan van de twee. En dit verschijnsel hing weer samen met andere. Ik noem dit, dat er meer en meer kritiek op den inhoud der Schrift werd geoefend, ook al omdat verschillende gedeelten niet pasten in het tot aanzien gekomen systeem. Wij denken hier met name aan de theorie der gemeentetheologie, die in de boeken van het Nieuwe Testament, om dit te herhalen, geen Goddelijke openbaring vond, doch meningen van verschillende personen, over Jezus en Zijn werken, welke meningen dan ook wel die van apostelen konden zijn geweest.

Het zou evenwel niet juist zijn, indien men uit hetgeen wij schreven, den indruk zou krijgen, dat het in de achttiende, de negentiende en de eerste helft van de twintigste eeuw, alles duisternis is geweest op het gebied van de Schriftuitlegging en dat eerst in de laatstgenoemde enig licht begon te schijnen. Er waren, we hebben dat geschreven inzake de achttiende, zeker lichtpunten, ze zijn er ook in de negentiende eeuw geweest en die mogen we niet uit het oog verliezen, als we iets van den huidigen tijd willen verstaan. We noemen enkele feiten. Het historisch onderzoek heeft nadelen gebracht, met name de vermindering van het geloof in het gezag der Schrift, doch er zijn ook grote voordelen te noemen. Het historisch onderzoek heeft aan het licht gebracht, dat feiten, die door velen werden aanvaard, niet zó hadden plaats gegrepen, als men meende. Er kunnen namen genoemd worden van vrome mannen, die dit door historisch onderzoek hebben willen en kunnen bewijzen. Voor het Nieuwe Testament moet hier de naam van Theodor Zahn, in zijn laatste levensjaren hoogleraar te Erlangen, worden genoemd. Hij heeft uit tal van feiten uit de oudste kerkgeschiedenis overtuigend aangetoond, dat met name de geschiedenis der Kerk in de eerste tot de derde eeuw, anders is verlopen, dan nog al eens werd beweerd en dat de boeken van het Nieuwe Testament alle vóór het jaar 100 moeten zijn geschreven en zonder hun gezag te betwijfelen werden aanvaard. Er is ook veel gedaan op het gebied van de tekstkritiek van het Nieuwe Testament, dat tot verduidelijking van de Schrift kon dienen.

Bij de Schriftuitlegging kwam de heilshistorische methode aan de orde. Ik zeg niet, dat die methode zonder meer in alles aanvaardbaar is, doch het blijft haar verdienste, dat zij weer nadruk heeft gelegd op het karakter der Schrift als Goddelijke openbaring. Men zie bv. G. Weth, Die Heilsgeschichte, München, 1931. Wij zeggen niet te veel, indien wij beweren, dat van de periode, die aan de onze voorafgaat, verschillende lijnen lopen

en dat die iets te zeggen hebben voor wat wij Gereformeerden in onzen tijd kunnen en moeten doen.

In de periode, die onmiddellijk aan de onze voorafging, heeft de hermeneutiek weinig of geen belangstelling getrokken. In ons land is na 1900 bij mijn weten lang geen hermeneutiek verschenen. En in het buitenland staat het niet veel beter. Het is een goed teken, dat de zaken nu heel anders zijn en dat men spreken kan van een anders zijn, dat men spreken kan van een grote belangstelling voor de wetenschap der hermeneutiek.

Wat is van deze verandering de oorzaak? Er zijn er twee te noemen, vooreerst dat er ontevredenheid is gekomen met de wijze van uitlegging die door vele exegeten werd gevolgd. Daarna, dat men oog gekregen heeft voor het belang van goede Schriftuitlegging, vooral omdat wel gebleken is, dat de hermeneutiek in verband staat, nauw samenhangt met andere wetenschappen, met name met zulke die zich bezig houden met de menselijke ziel, haar methode van werken, de door haar bereikte resultaten. Er zijn in de laatste jaren in binnen- en buitenland verschillende hermeneutieken verschenen. Wij geven daarvan geen opsomming, bepalen ons tot de reeds gestelde vraag: heeft dat voor ons Gereformeerden iets te zeggen?

Er is vroeger onder de Gereformeerden niet zo weinig aan de Hermeneutiek gedaan. Wij noemen slechts het zeer uitvoerige boek van Andreas Rivet, Isagoge seu Introductio generalis ad Scripturam Sacram Vet. et Nov. Test., Leiden, 1627. Waarom het bij ons anders geworden is, en ook waardoor verbetering gekomen is, zal, hopen we, uit ons artikel duidelijk zijn geworden. Wij vermelden nog dat verbetering ook is gekomen onder invloed van de school van Barth, van wiens theologie wij overigens geen aanhangers zijn. Men zie b.v. K. H. Miskotte, Om het levende Woord, 's-Gravenhage 1948.

Doch het is niet onze bedoeling over Barth en zijn volgelingen te gaan schrijven, ons onderwerp blijft de Schriftuitlegging en onze vraag: hebben wij als Gereformeerden (men neme dat woord hier niet uitsluitend kerkelijk, doch meer algemeen van allen die de Gereformeerde waarheid liefhebben) een eigen taak, een roeping. Met voorzichtigheid zeggen wij: we oordelen van wel. Het is wel duidelijk geworden uit de enkele opmerkingen, die we in ons artikel gegeven hebben, zoals het ook uit de praktijk gebleken is en nog blijkt, dat er een nauw verband is tussen liefde voor de Schrift en erkenning van haar gezag, anders gezegd tussen begeerte om haar te verstaan en aanvaarden van wat zij predikt. Dat is niet een kwestie van puur formelen aard. Ik ontken niet, dat de meer formele zijde van de kwestie hier ook in het geding is. Het goede verstaan van de Schrift heeft zeker iets te maken met het goed kennen van Hebreeuws en Grieks, liefde voor den Bijbel, vindt steun in het mooi en goed vinden van zijn inhoud. Doch het meest belangrijke blijft het erkennen van den inhoud der Schrift als openbaring Gods. Is dat niet aanwezig, dan zal het, dat weten we uit de geschiedenis, verkeerd gaan. In dit opzicht staan we steeds weer voor dezelfde kwesties. Er is hier wat ik zou willen noemen een typisch aan zichzelf gelijk blijven. Het is bedenkelijk, als ook in Gereformeerde kringen over den Bijbel gesproken wordt op een wijze, die zijn gezag aantast. Dat mag ook niet door slordigheid of onverschilligheid gebeuren. Wij hebben in het geloof het getuigenis te aanvaarden, dat de Schrift geeft over zichzelf. Zij zelf en zij alleen openbaart ons, wat de Bijbel in feite is. Als we dat niet meer

of voor het minst minder duidelijk zien, is er reden voor de vraag: moeten we niet terug keren naar wat vroeger is geleerd, laten we zeggen in de dagen der Hervorming en door de orthodoxie in de negentiende eeuw. Gereformeerden zijn geroepen om naar de Schrift op deze dingen toe te zien. Niet het minst bij de uitlegging der Schrift [1]).

[1]) Wij moeten hier eindigen, merken slechts op dat indien wij de meerdere aandacht die onze tijd aan de eschatologie heeft gewijd, zelfs indien we Dodds realised eschatology hadden besproken, we tot geen ander resultaat waren gekomen.

AANVULLINGEN OP DE VERKLARING VAN PAULUS' TWEEDEN BRIEF AAN DE KORINTHIËRS

DOOR

DR. F. W. GROSHEIDE

2 Kor. 6 : 5; 11 : 27. Over deze plaatsen schrijft J. Müller-Bardorff, ZNW., 46, 3—4, 1955, bl. 275 naar aanleiding van een referaat, gehouden op den Duitsen theologendag 1956: 'Αγρυπνία heeft van huis uit een zekere actieve betekenis. Dat blijkt uit de woorden, waarmee het op één lijn staat, vgl. 2 Kor. 6 : 4 vlg.

2 Kor. 13 : 13, ontbreekt een copula. Nu is er (ook in ons land bv. in de liturgie) nog al verschil van mening over het antwoord op de vraag, welke copula moet worden bijgedacht, ἐστίν of εἴη. Blass-Debrunner, Gramm. § 128 schrijven: Normal ist das Fehlen von εἴη (oder ἔστω; Mayer II, 3, 19) in Wunschformeln... Bei den Doxologien kann sowohl „ist" als auch „sei" ergänzt werden. Gezien het slot van de brieven van Paulus zullen we 2 Kor. 13 : 13, een wens, εἴη bij moeten denken. Zie W. Sikken, De Geref. Kerk, 67, 3387, 14 juni 1956.

NAAR HET INTERKERKELIJK GESPREK

DOOR

DR. E. SMILDE

Prof. C. Veenhof, *Prediking en uitverkiezing.* Uitg. J. H. Kok N.V., Kampen 1959.

Het hier aangekondigde werk is geen dogmatische, maar een historische studie. Blijkens de ondertitel wil de schrijver ons een overzicht geven van de strijd, gevoerd in de Christelijk Afgescheidene Gereformeerde Kerk tussen 1850 en 1870 over de plaats van de leer der uitverkiezing in de prediking.

Terecht merkt hij op, dat de verschillen tussen de groepen, die samen *„de gereformeerde gezindte"* vormen, pas goed kunnen worden verstaan, als men het kerkelijk en geestelijk leven van de Afgescheiden kerken uit die tijd kent.

Hij tekent nu eerst de scheuringen in de eerste jaren der Scheiding en constateert in het slot, dat na 1892 de versnippering zich binnen de Geref. gezindte heeft voortgezet. Zo ontstond een vervreemding tussen de verschillende groepen.

De strekking van zijn boek is om een beter onderling begrip te brengen tussen hen, die toch allen willen leven uit de Gereformeerde belijdenis.

In dit verband spreekt hij van de waarlijk calvinistische oecumeniciteit, die hij wil bevorderen.

Hoe beziet nu echter de auteur der geschiedenis?

We horen hoe in de jaren 1850—1870 *twee groepen* tegenover elkander stonden, in de strijd, die gevoerd werd over de plaats van de uitverkiezing in de prediking.

Het waren *de Drentse groep* (Joffers c.s.), door de auteur geschetst als de mannen der verkiezingsspeculatie en daartegenover *de Gelderse groep* (Brummelkamp en De Moen; Pieters en Kreulen), die met grote klem opkwam voor „de welmeenende aanbieding" der genade in de prediking.

De Synode van *Leiden* 1857 bracht in dit geschil verzoening tot stand door het stormstillend woord, dat zij sprak.

Daarna verplaatste zich de strijd naar wat men toen noemde de voorwerpelijke verzegeling der belofte Gods in de doop. Hiermee zijn de namen van de Friese predikanten Pieters en Kreulen verbonden.

De Synode van *Franeker* 1863 liet de theologische uitwerking hunner gedachten voor rekening dezer predikanten, maar verklaarde hun hoofdgedachte voor orthodox.

Door deze ruimheid van opvatting bevorderde zij de vrede der kerken. De mensen van de uitverkiezing èn van het welmenend aanbod leerden elkaar in prediking en doopsbeschouwing verdragen.

Dit streven der Synode ontving zijn bevestiging en bekroning in de arbeid van docent *Helenius de Cock*, die van 1860 tot 1882 te Kampen aan de Theol. School dogmatiek doceerde.

Hij gaf de klassiek-Gereformeerde visie op prediking en uitverkiezing, op verbond, belofte en doop.

Na 1892 kwam de teruggang. *Kuyper* trok de lijn der verkiezingsspeculatie door. De houding van hem en de zijnen tegenover de vroegere Afgescheidenen, liet veel te wensen over. De A- en B-strijd woedde in de Geref. Kerken in de jaren om 1900.

Andere *scheuringen* ontstonden. Die van 1892 (de Chr. Gereformeerden); die van 1944 (de vrijgemaakten); die van 1950—1953 binnen de Gereformeerde gemeenten.

De Geref. Synoden van 1942/1943 veroordeelden wat door Franeker 1863 als confessioneel was erkend en jarenlang door Helenius de Cock was gedoceerd.

In 1946 legden de Geref. kerken in de z.g.n. Vervangingsformule een bepaalde kijk op verbond en doop confessioneel en dogmatisch vast.

Hetzelfde hadden de Gereformeerde gemeenten reeds gedaan in 1931 op de Gen. Synode van Rotterdam, door een zestal uitspraken.

Zo deden na 1892 *dogmatisme* en *sectarisme* hun schadelijke werking. Kerkscheuring volgde op kerkscheuring.

Wil er weer eenheid komen in de Geref. gezindte, dan zullen wij weer terug moeten tot het klassiek-Gereformeerde standpunt, tot de waarlijk calvinistische oecumeniciteit van Helenius de Cock.

Ziehier de wel zeer eenzijdige kijk van de schrijver op het Gereformeerde leven van de laatste eeuw.

Eenzijdig is zijn beschouwing al aanstonds, doordat *de vaders der Afscheiding* met hun opvatting niet tot hun recht komen. In de vroege Afscheiding werkte ongetwijfeld het 18de eeuwse subjectivisme en daarnaast een bloot-uitwendige opvatting van verbond en doop, als erfenis van het verleden, toen de kerk volkskerk was.

Maar de leiders grepen terug naar de belijdenisschriften en trachtten beide tot hun recht te doen komen: de souvereiniteit van Gods genade in de roeping van de mens. Dit is te zien bij Hendrik de Cock en Scholte, bij Van Velzen en Brummelkamp.

De levende verbinding van de *twee* genoemde gedachten is altijd hèt kenmerk van de reformatorische visie geweest.

Wat is daarvan in de jaren van strijd *na 1850* te bespeuren?

Prof. Veenhof heeft gelijk, als hij het verabsoluteren van de gedachte der uitverkiezing bij de ene groep becritiseert. Maar hij heeft geen gelijk, als hij het waarheidsmoment in het streven dezer mannen miskent: het opkomen voor de almacht van Gods genade.

En bovendien: het waren niet alleen de bevindelijke vromen en hun woordvoerders, die zich verzetten tegen Kreulen. Dat deed ook Van Velzen.

Dit verschil in beoordeling is geen theologische kwestie alleen. Het raakt de practijk en wel onze verhouding tot de Gereformeerde gemeenten en de geestverwanten ervan bij de Christelijke Gereformeerden. Op de basis van Prof. Veenhof's boek is er zelfs geen gesprek mogelijk met deze groep. Om van eenwording maar niet te spreken.

Dit bezwaar hernieuwt zich als het gaat om de beoordeling van de doopsleer van *Pieters en Kreulen*. Deze mannen verdedigden gezonde gezichtspunten. Maar ze brachten alles onder één noemer: het aanbod in de prediking, de belofte als aanbod in de sacramentsbediening.

Is dat nu de klassiek-Gereformeerde beschouwing?

Vergeleken met de opvatting van de vaders der Afscheiding betekent dit *objectivisme* een teruggang.

De klassieke belijdenissen der Christelijke kerk pogen steeds de *veelzijdigheid* der waarheid tot haar recht te doen komen. Men denke slechts aan de belijdenis van Chalcedon 451.

Dit karakter ontbreekt aan het werk van Pieters en Kreulen. Hun onvoldragen, technisch zwakke werk verdient niet de lof door Prof. Veenhof eraan gegeven. De auteurs zijn te polemisch. Ze zien maar één vijand: een overspannen verkiezingsleer. En daarom zijn zij niet klassiek-Gereformeerd.

Even onbevredigend is het oordeel van de schrijver over het besluit van de Synode van Franeker 1863 en de arbeid van *Helenius de Cock*.

Prof. Veenhof geeft toe, dat de gedachten van Prof. Van Velzen zijn blijven voortleven in de kerken der Scheiding.

Accoord.

Pieters en Kreulen vertegenwoordigen dus in hun opvattingen slechts een deel der afgescheidenen. Anderen volgden een andere gedachtenlijn.

En dat gold met name na 1869, toen de hereniging met de Kruisgemeenten tot stand kwam. In deze kringen leefde men sterk uit de belijdenis van Dordrecht 1618/1619 met haar nadruk leggen op de uitverkiezing.

En wat is nu het typische van de laatste periode van de geschiedenis van de kerken der Scheiding? Dat het toen niet gelukt is theologisch de verbinding tot stand te brengen tussen de twee gedachten waarover zoveel was gestreden: aanbod der genade èn uitverkiezing, voorwerpelijke en onderwerpelijke verzegeling door de sacramenten.

Helenius de Cock is uit reactie tegen gevaren, die hij zag bij de lijdelijke vromen of bij Kuyper, hoe langer hoe meer op de lijn van Pieters en Kreulen gekomen.

Om die eenzijdigheid verdient zijn opvatting niet de erenaam van reformatorische visie.

Zeer jammer is het, dat *H. Bavinck* in dit verband niet de hem toekomende plaats krijgt in Prof. Veenhof's boek.

Bavinck noemde zich graag een zoon der Scheiding, maar hij heeft ook de invloed van Kuyper ondergaan. Hij is aan de Leidse Universiteit opgeleid, maar heeft zich ook ingegraven in de oude Gereformeerde theologie.

Al die invloeden heeft hij in zijn persoon tot een eenheid verbonden.

Wil men het grote woord klassiek-Gereformeerd gebruiken, dan heeft Bavinck daar recht op.

Beter dan Helenius de Cock heeft hij in zijn dogmatiek de levende eenheid tot uitdrukking gebracht tussen de twee gedachten, die wij noemden, die van Gods genade en die van onze verantwoordelijkheid.

En Bavinck is de theoloog van *Utrecht 1905* geweest.

Aan het besluit dezer Synode wijdt Prof. Veenhof weinig aandacht. Dit bevreemdt niet. Hij wil achter Bavinck terug naar Helenius de Cock. Dit is zijn recht.

Als hij pleit voor „de vrijheid der profetie" binnen het raam der confessie, als hij oordeelt dat wij confessioneel niet te veel moeten vastleggen, stemmen wij hem dit gaarne toe.

Wij behoeven ook niet bij Bavinck te zweren. Dit zou helemaal niet in

zijn geest zijn. Naast Bavinck oefenden in zijn tijd invloed: Kuyper en Thomas Bos en Sikkel.

In latere jaren, na 1930, lieten zich Schilder gelden en Ds. de Graaf.

In de Christelijke Gereformeerde Kerken is er een stroming die dicht staat bij Prof. Veenhof. Maar daarnaast is er een andere, die verwant is met de Geref. gemeenten.

Theologisch is er grote verscheidenheid en kerkelijk veel gedeeldheid.

Hoe komen wij hier ooit tot eenheid?

Of — om het doel wat beperkter te nemen — hoe komen wij ooit tot een vruchtdragend gesprek?

Als wij ons niet vastleggen op één bepaald gezichtspunt òf dat der genade òf dat der menselijke verantwoordelijkheid. Wij hebben ze beide nodig in theologie en practijk.

Ook binnen de Gereformeerde gezindte zal er nooit echte eenheid komen als niet beide zijden van de waarheid tot haar recht komen.

Prof. Veenhof wil die eenheid bevorderen door zijn boek. En dat is sympathiek.

Maar hij legt zich te veel vast op één gedachtenlijn. En dit kan onmogelijk bevorderlijk zijn voor de eenheid. Zijn boek toont hoeveel puin van misverstand nog moet weggeruimd worden op de weg naar de eenheid onder Gereformeerde belijders.

BOEKBEOORDELING

Dr. K. Groot, *Kohlbrugge en Kuyper in hun wederzijds contact*. Baarn, Bosch & Keuning N.V., 1956 (224 blz.; f 8.90).

Door omstandigheden verschijnt de recensie van dit boek met grote vertraging. Zonder nu hiermede deze vertraging te willen verontschuldigen, mag ik er toch op wijzen, dat zo ongezocht de gelegenheid wordt geboden nog eens de aandacht op dit boek te vestigen. Het verdient dit naar mijn mening ongetwijfeld. Want als een eendagsvlinder mag het stellig niet worden beschouwd. Het is daarom nuttig, dat de uitgeefster voor een stevige en nuttige band heeft gezorgd, waarin het boek is gestoken. Wanneer zij eveneens naar een wat betere kwaliteit papier had omgezien, zou zij aan de duurzaamheid van de inhoud van het boek eer hebben bewezen.

De auteur heeft ons een goed en interessant boek gegeven. Zelf staat hij zonder reserve aan de zijde van Kohlbrugge. Deze is kennelijk zijn man. Dit neemt evenwel niet weg, dat hij ook aan Kuyper alle recht doet wedervaren en getoond heeft op begrijpende wijze Kuyper te kunnen benaderen en beoordelen. Volgelingen van Kuyper doen goed, wanneer zij van dit boek kennis nemen en bij de beschouwing der gebeurtenissen in de negentiende eeuw met de hier gegeven visie ernstig rekening houden.

Het boek vertoont enkele merkwaardigheden. Het heeft namelijk geen enkel opschrift ter aanduiding van hoofdstukken of paragrafen. Slechts hier en daar is enige spatie gebruikt om aan te geven dat iets nieuws begint. Het ,,Register op de inhoud" aan het slot maakt ons duidelijk, dat de stof in werkelijkheid over dertien hoofdstukken is verdeeld, en biedt ons een summier overzicht over de respectieve paragrafen, waaruit het boek in feite is samengesteld.

Een register van namen en plaatsen wordt node gemist. Er staan door het boek verspreid talrijke waardevolle gegevens en opmerkingen, die men graag tot zijn beschikking wil hebben en op gemakkelijke wijze zou willen terugvinden.

Gaarne zou ik een wat strengere opbouw van de stof hebben gevonden. Hier en daar veroorlooft de auteur zich in de tekst uitweidingen, die beter in noten hadden kunnen ondergebracht zijn. Niettemin moet ik erkennen, dat het boek mij heeft geboeid. Wij ontvangen hier een belangrijke bijdrage over de kerkgeschiedenis der vorige eeuw. Met instemming haal ik uit het ,,Woord vooraf" van de auteur de volgende uitspraak aan: ,,Een jongere generatie, voor wie ,,het oude" zoveel verder weg ligt, maar die belangstelling heeft voor de ontwikkeling van het geestelijk leven van een voorgeslacht, zal in dit boek de stof vinden die aanleiding mag geven tot zelfstandig doordenken van de problemen van het orthodox-protestants geestelijk leven en tot voortgezet zelfstandig onderzoek."

D. NAUTA

Dr. A. van den End, *Gisbertus Bonnet. Bijdrage tot de kennis van de geschiedenis der Gereformeerde theologie in de achttiende eeuw.* Wageningen, H. Veenman & Zonen, 1957 (113 blz.).

Doordat de recensie van dit boekwerk aanvankelijk aan een ander is toevertrouwd geweest, heeft zij vertraging ondergaan. Ik moet beginnen met daarvoor verontschuldigingen aan te bieden.

Wij hebben hier te maken met een aan de Utrechtse universiteit verdedigde dissertatie, nog onder de auspiciën van de thans afgetreden hoogleraar Dr. M. van Rhijn. Het is een zorgvuldig bewerkte dissertatie, die ons in aanraking brengt met een wat minder bekende theoloog uit de tweede helft der 18e eeuw. Terecht merkt de auteur in zijn Inleiding op, dat door zijn onderzoek enig licht is opgegaan over een veelal vergeten gedeelte van de geschiedenis der Gereformeerde theologie. Het blijkt, dat Bonnet, die de Gereformeerde traditie begeerde voort te zetten, en die met Van Hemert gepolemiseerd heeft over de rede en haar gezag in godsdienstzaken, zelf niet vrij is gebleven van de invloed van de rationalistische tijdgeest. Hij mag een scherpzinnig en bekwaam theoloog zijn geweest, boven zijn tijd is hij niet uitgekomen.

Onder de litteratuur had de auteur nog kunnen vermelden het boekje van A. Hallema, *Hoofdtrekken uit de geschiedenis der Ned. Herv. gemeente te Fijnaart* (1937).

D. NAUTA

Dr. Luchesius Smits O. F. M. Cap., *Saint Augustin dans l'oeuvre de Jean Calvin.* I. Etude de critique littéraire. II. Tables des références Augustiniennes. Assen, Van Gorcum & Comp. N.V., 1957/1958 (337 p.; 295 p.).

Wij hebben hier te maken met een werk van buitengewone betekenis, ondernomen door een Rooms geestelijke. In deze twee delen ontvangen wij eigenlijk nog maar de voorarbeid, die bekroond zal worden door een derde deel, dat wij van de auteur nog zijn wachtende. Want daarin zal hij, op de basis van het materiaal in deze twee delen bijeengebracht, trachten uiteen te zetten de betekenis, die Augustinus heeft gehad voor de opvattingen van Calvijn. Het spreekt vanzelf, dat wij vooral verlangend zijn om de visie van Dr. Smits op die allerbelangrijkste relatie tussen kerkvader en reformator te leren kennen. Maar ook zonder het derde deel, waarin de auteur het eigenlijke doel van zijn studie ons zal voorleggen, hebben de hier aangekondigde delen hun waarde. Ik acht ze onmisbaar voor ieder, die op een meer dan oppervlakkige wijze zich met de bestudering van Calvijn wil bezig houden.

De arbeid van de Roomse geleerde getuigt van een nauwkeurigheid en een vlijt, die zeldzaam zijn en met bijzondere lof vermeld dienen te worden. Onder de calvinistische geleerden van vroegere en latere tijd zullen er weinigen te vinden zijn, die zoals Dr. Smits de geschriften van Calvijn zijn doorgekropen om er met wetenschappelijk geduld alles uit te putten wat voor het beoogde onderzoek vereist werd geacht. De waardering voor de hier gepresteerde arbeid kan het best worden getoond, door deze boeken zich aan te schaffen en bij de bestudering van Calvijn regelmatig te ge-

bruiken. Men zal er gemak van hebben en tegelijk zijn studie er verrijkt en verdiept door zien.

Het tweede deel bevat alleen tabellen, aangevuld met de nodige toelichting, waarin alle plaatsen bij Calvijn staan opgenomen, die aanhalingen uit Augustinus geven, met nauwkeurige vermelding oók van de plaatsen, waar deze bij Augustinus voorkomen. Op dubbele wijze zijn de desbetreffende plaatsen zelfs verwerkt. In de eerste reeks van tabellen zijn zij gerangschikt naar de orde van Calvijns geschriften, in de tweede reeks naar de orde van Augustinus' geschriften. De auteur heeft zich trouwens niet tot Augustinus zelf beperkt. Ook pseudo-augustiniaanse geschriften en teksten van oude concilies zijn in zijn materiaal verwerkt.

Het eerste deel, waarop de auteur tot magister theologiae is gepromoveerd aan de Leuvense universiteit, is een verdienstelijke uiteenzetting over de invloed van Augustinus, die in het leven en de geschriften van Calvijn aanwijsbaar is. Dit deel telt vijf hoofdstukken, waarin achtereenvolgens gehandeld wordt over Augustinus' plaats in de bekering van Calvijn; over passages uit Augustinus in de reformatorische geschriften van Calvijn; over de geschriften van Augustinus, die door Calvijn geciteerd worden; over Calvijns werkmethode; en over het gezag door Calvijn aan Augustinus toegekend. Aan het slot vindt men nog een uitvoerige bibliografie en goede registers.

De auteur blijkt voortreffelijk op de hoogte te zijn van de litteratuur en over het geheel de kwesties, die bij de bestudering van Calvijn rijzen, opgemerkt en goed verstaan te hebben. Op een voor een Roomse theoloog zeldzame wijze is hij in de stof doorgedrongen en heeft hij Calvijn werkelijk begrepen. Juist daarom mogen wij met bijzondere belangstelling uitzien naar het derde deel. Hoe zal het oordeel van deze theoloog, die Augustinus kent, luiden over Calvijn?

Openlijk wil ik hier mijn erkentelijkheid uitspreken daarvoor, dat de auteur zijn eerste deel niet alleen aan zijn Leuvense hoogleraar, maar ook aan mij heeft willen opdragen. Aan het contact met hem bewaar ik de aangenaamste herinneringen.

D. NAUTA

Bindung und Freiheit in der Ordnung der Kirche. Zwei Vorträge von Hans Frhr. v. Campenhausen und Heinrich Bornkamm. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1959 (48 S.; D.M. 3.80).

Deze voordrachten zijn in okt. 1958 gehouden voor de synode van de „Evangelische Landeskirche" in Baden en hebben thans een plaats gevonden in de bekende serie van „Gemeinverständliche Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte", die te Tübingen verschijnt. Het zijn voordrachten over een belangrijk onderwerp, het probleem van de orde in de kerk; dit wordt door Von Campenhausen benaderd van het oudste Christendom uit en door Bornkamm van de Reformatie uit.

Bornkamm denkt daarbij speciaal aan Luther, al betrekt hij in zijn betoog ook even de Gereformeerde opvatting (S. 43). Bij alle waardering, die hij voor deze opvatting aan den dag legt, meent hij toch als voornaamste kenmerk haar dogmatische starheid te moeten signaleren. Zij zou den Heiligen Geest aan bepaalde vormen, die van kerkeraden en synoden, hebben ge-

bonden. Het is ongetwijfeld goed naar deze critiek te luisteren en er onze winst mede te doen, zonder daarom te moeten erkennen dat zij in den grond gelijk zou hebben.

De in deze voordrachten voorgestane opvattingen verdienen ook in Nederland de volle aandacht. Dat Harnacks opvatting wordt bestreden, kan niet anders dan onze instemming hebben. Eveneens dat gewezen wordt op de betekenis der plaatselijke gemeente en op het algemeen priesterschap der gelovigen. Belangrijk is wat Bornkamm opmerkt over de dubbele betekenis van het begrip „ordening": het aktieve ordenen en het statische geordend zijn.

D. NAUTA

Marie Louise Henry, *Das Tier im religiösen Bewusstsein des alttestamentlichen Menschen*. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1958; 52 pag.

De auteur wijst er op, dat in het O.T. talrijke „sich auf Tiere beziehenden Erzählungen, Legenden und Sprüche" voorkomen, en vraagt zich af, of aan de daarin tot uiting komende waardering van de dieren wel voldoende aandacht geschonken is. In dit geschrift beperkt ze zich tot „Motive, in welchen eine Bewertung des Tieres als Partner und Begleiter menschlichen Lebens enthalten ist". Buiten beschouwing blijven alle gedachten en voorstellingen, die „in irgendeinem Sinne als mythisch bezeichnet werden dürfen". Zie pag. 10 v.

Het is een verdienste van de auteur, dat zij dit onderwerp aan de orde gesteld heeft. Het lezen van haar geschrift kan stimulerend werken. Ze maakt verschillende mooie opmerkingen. Maar tegen vele van haar beschouwingen heb ik bezwaren. 'k Vermeld twee voor haar typerende beschouwingen. Van de auteur van Gen. 2 v. wordt gezegd: „Erfüllt von der Ahnung rätselhaft unergründlicher Verwandtschaft aller Lebewesen versteht er sich selbst in naiver Einfalt als ein Glied ihrer langen Reihe, ohne dass eine besondere Reflexion über den Wert des Menschen oder seine herausgehobene Stellung Raum gewinnt" (pag. 17); m.i. is dit eenzijdig; het onderscheid in dezen tussen Gen. 1 en Gen. 2 v. is minder groot, dan de auteur het doet voorkomen. Op pag. 35 staat: „Der ganze 104. Psalm ist erfüllt von dieser Vorstellung, dass auch das Tier auf seine Art von einem geheimnisvollen Zusammenhang mit seinem Schöpfer weiss, dass er gleich dem Menschen in Schrecken und Beglückung die Erfahrung des Numinosen kennt und sich der Macht, von der es sich abhängig fühlt, zuwendet"; hier wordt uit de betrokken uitspraken van de psalm toch wel te veel afgeleid.

NIC. H. RIDDERBOS

Dr. F. F. Bruce, *Biblical Exegesis in the Qumran Texts*. Den Haag, Van Keulen N.V., 1959; 82 pag.; *f* 4.75, bij intekening op „Exegetica" *f* 2.75.

De reeks „Exegetica" groeit gestadig. We zijn de redactie dank verschuldigd voor haar initiatief en voor de wijze, waarop ze de reeks redigeert. Het geschrift van Prof. Bruce is een waardevolle aanwinst voor deze reeks.

Enkele jaren geleden gaf Prof. Bruce een paar colleges over dit onderwerp

aan de Vrije Universiteit en aan enkele andere Nederlandse universiteiten. Hij heeft deze colleges nu in uitgebreide vorm gepubliceerd.

In hfdst. I geeft de auteur een karakteristiek van de exegese, die in de bij Qumran gevonden commentaren wordt aangetroffen. God openbaarde zijn plan aan de profeten, maar deze openbaring kon eerst goed verstaan worden, toen de betekenis ervan aan de Leraar der gerechtigheid was meegedeeld. Al de woorden van de profeten hebben betrekking op de eindtijd, die nu op handen is. In verband hiermee heeft de exegese een „atomizing" karakter. M.i. is dit één van de belangrijkste en meest overtuigende hoofdstukken. Zoals in hfdst. VII nader wordt uitgewerkt, hebben we hier wel een treffende parallel met bv. 1 Petr. 1 : 10—12. Zie verder beneden, bij hfdst. VII.

In hfdst. II wordt gehandeld over de situatie, waaruit geëxegetiseerd wordt. Prof. Bruce houdt de *kittîm* voor de Romeinen, denkt, dat de Leraar der gerechtigheid ± 100—75 v. Chr. gewerkt heeft; enz.

Hfdst. III biedt verschillende treffende voorbeelden van de reeds beschreven exegetische methode in het Zadokitische werk.

Hfdst. IV beschrijft de Messiaanse verwachting. In Qumran zouden drie Messiaanse figuren verwacht zijn, nl. de grote profeet, de Davidische Messias en de Messias uit Levi; aan de laatstgenoemde werd de grootste betekenis toegekend.

Volgens hfdst. V achtte de gemeenschap van Qumran zich geroepen de opdracht van de Knecht des HEREN te vervullen en tevens zouden zij zich geïdentificeerd hebben met „iemand gelijk een mensenzoon" uit Dan. 7 : 13. De „unitive" exegese van Jes. 40 vv. en Daniëls vizioenen, die in het N.T. wordt gegeven, zou dus niet iets nieuws zijn. De genoemde identificaties werden niet alleen toegepast op de gemeenschap als geheel, maar ook op een deel ervan, of ook op een bepaald individu. Dit hoofdstuk lijkt mij het meest aanvechtbaar. Zo wordt m.i. wel wat veel nadruk gelegd op de verzoenende functie van de gemeenschap.

Hfdst. VI schetst de exegese, die in Qumran van het boek Daniël werd gegeven. Ook dit hoofdstuk brengt interessante bijzonderheden naar voren, maar het verband, dat met het boek Daniël wordt gelegd, is m.i. niet altijd even sterk.

Hfdst. VII vergelijkt op een goede wijze de exegese van het O.T., die in de teksten van Qumran te vinden is, met de exegese van het O.T., die het N.T. biedt. Zowel aan de overeenkomsten als aan de principiële verschillen wordt recht gedaan. 'k Heb wel enkele vragen, waarbij ik ook op hfdst. I terugkom. Is het juist, dat de exegeten van Qumran in het geheel geen oog hadden voor de rechtstreekse, de historische betekenis van de tekst (pag. 9 v., 15 v., 68 v.) en dat ze soms verschillende tekstvarianten voor zich hadden en dan de variant kozen, die ze het best gebruiken konden (pag. 12—14, 70 v.)? Natuurlijk zijn deze vragen ook van belang voor de exegese, die het N.T. biedt.

Zoals uit dit overzicht reeds enigszins blijkt, geeft dit boek aan de ene kant meer, aan de andere kant minder, dan de titel kan doen verwachten. Het heeft geen zin daarover te klagen; we doen beter met dankbaar te aanvaarden, wat hier geboden wordt. Maar we mogen wel de wens uitspreken, dat Dr. Bruce gelegenheid vindt nog eens meer in details de wijze, waarop

in Qumran het O.T. gebruikt werd, te vergelijken met het gebruik, dat door het N.T. van het O.T. gemaakt wordt.

De auteur vestigt er herhaaldelijk de aandacht op, dat de betekenis van de teksten van Qumran op vele plaatsen onzeker is. Er is reden, dit te onderstrepen.

Om dit te noemen: vele teksten, die door Dr. Bruce besproken worden, worden ook behandeld in het proefschrift van A. S. van der Woude, dat Dr. B. bij het schrijven van zijn boek waarschijnlijk nog niet heeft kunnen kennen: Die Messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumrân, 1957. Uiteraard behandelt Van der W. de betrokken teksten veel uitvoeriger. En dan wordt het ook duidelijker, hoe onzeker dikwijls de betekenis is.

Dit brengt mij tot een laatste opmerking. Over de vertaling van verschillende teksten is verschil van mening mogelijk. Bepaald onjuist lijkt mij de vertaling van I Q p. Hab. V, r. 2: ,,hem, die het onrecht niet kan aanschouwen", pag. 11; er staat tuidelijk *toekal*, niet *joekal*.

Zoals reeds gezegd, dit is een waardevol boek. Er bestaat over de teksten van Qumran overstelpend veel literatuur. Maar wie als inleiding leest bv. het boek van Dr. J. van der Ploeg, Vondsten in de woestijn van Juda, 1956 (à ƒ 1.25!), en dan dit boek van Dr. Bruce bestudeert, kan een inzicht hebben in de voornaamste problemen, die hier aan de orde zijn.

NIC. H. RIDDERBOS

Dr. G. Ch. Aalders, *De Prediker*. Kampen, J. H. Kok N.V., tweede druk, 1958.

Het is mij een voorrecht, de herdruk van dit deel van de Korte Verklaring te mogen aankondigen. Om allerlei redenen is het niet nodig een bespreking van dit boek te geven. Maar wel spreek ik graag de wens uit, dat deze commentaar, die we aan de vruchtbare pen van Prof. Aalders te danken hebben, ook in zijn nieuwe uitgave velen moge helpen dit zo opmerkelijke deel van het O.T., dat door het boek ,,De Prediker" wordt gevormd, beter te verstaan.

NIC. H. RIDDERBOS

Dr. A. D. R. Polman, *Woord en Belijdenis*. Eenvoudige verklaring van de Nederlandse Geloofsbelijdenis. Tweede Deel. Uitg. T. Wever, Franeker.

Op verzoek van de redactie geef ik een beoordeling van dit boek.

Uiteraard is het dan die van een leek op dogmatisch terrein.

Maar Polman geeft hier een eenvoudige verklaring van de Nederlandse Geloofsbelijdenis. Zij is dus ook voor mij bestemd. En ik heb beide delen met vrucht voor mijzelf gelezen, ook al bespreek ik alleen het tweede.

Uit het Woord Vooraf bij het eerste deel blijkt, dat deze verklaring een geheel ander karakter draagt dan het bekende vierdelige werk over de Nederlandse Geloofsbelijdenis van de hand van dezelfde schrijver. De belichting wordt nu gegeven niet vanuit het verleden, maar vanuit de Heilige Schrift.

En wij kunnen merken, dat de schrijver daarbij dankbaar gebruik gemaakt heeft van de werken van tal van exegeten en dogmatici.

Wie deze twee delen bestudeerd heeft, weet m.i. heel veel af van de leer der Gereformeerde Kerken. Hij weet, dank zij het hoofdstuk „Een vreemd slot" (blz. 251—255), ook, wat het verschil is in de opvatting van verbond en Doop tussen de Gereformeerden en de z.g.n. vrijgemaakte Gereformeerden. Dit boek kan in elk geval dienen, om wat wij als gelovigen bezitten mogen beter ons bewust te doen zijn.

De aansluiting bij de Schrift acht ik goed doorgevoerd en ook van groot belang. Hoe meer onze belijdenis gezien wordt, niet als een dogma op zichzelf, maar als weergave van wat in de Bijbel staat, hoe meer zij zal worden gewaardeerd.

Nu moet ik nog bewijzen leveren, dat ik dit tweede deel goed heb gelezen. Daarom noem ik enkele punten, die mijn aandacht trokken.

Op blz. 31 moet in regel 14 van onderen het woord „daaruit" wegvallen. Op blz. 35 noot 1 is de definitie van de Talmud wel wat vaag. Op blz. 44—46 is wat gezegd wordt over „het geloof in het Oude Testament" wel wat sober. Maar ik stem toe, dat in een als populair bedoeld boek beknoptheid eis is. Wanneer de schrijver op blz. 62 schrijft (het gaat over de rechtvaardiging): „Alleen door het geloof, dat volstrekt afziet van zichzelf en Hem met al zijn verdiensten omhelst, wordt dit patrimonium ons bezit", — dan vraag ik mij af, of „patrimonium" hier een juiste uitdrukking is.

De uiteenzetting, die op blz. 68 en 69 over Rom. 1 : 16, 17 gegeven wordt, is helder, ook al zou men het met Polmans standpunt niet eens zijn.

Op blz. 100 worden de heilige tijden niet genoemd, naast de heilige plaatsen, heilige personen en heilige handelingen.

Blz. 115, regel 4 van boven, staat een drukfout („gechiedenis").

Met het betoog op blz. 116—118 tegen romaniserende tendenzen in de eredienst ben ik het eens. Er is hier zoveel misverstand en ook beroept men zich in deze zaak wel op het Oude Testament, zonder dat men het verschil ziet tussen Oud- en Nieuw-Testamentische eredienst.

Bij de twee bladzijden over qehal en edah (blz. 136, 137) valt mij weer de beknoptheid op (zie boven).

Op blz. 137, regel 5 van onderen, staat „Oosthoorn", in plaats van „Oostloorn".

Zeer juist is de opmerking op blz. 165 over het ambt aller gelovigen, dat de gemeente kan afzakken tot het niveau van een verzameling onkundige lieden. Mij dunkt, dat hierin een waarschuwing zit, die ter harte moet worden genomen tegenwoordig.

Het beeld op blz. 177 acht ik niet gelukkig. Daar staat, dat de getrouwe bediening van de sleutelmacht de hypocrieten in alles zal doen gevoelen, dat zij in en niet van de kerk zijn, zoals een dienstbode in, maar niet van het gezin is.

Op blz. 181 twijfelt Polman er aan, met beroep op Calvijn, of de tucht tot de kenmerken der kerk gerekend moet worden. Maar volgens artikel 29, dat daar besproken wordt, behoort zij wel tot de merktekenen, om de ware kerk te kennen.

Op blz. 185, laatste regel van onderen, moet „zich" geschrapt worden.

Op blz. 203, regel 15 van onderen, moet het woordje „zij" geschrapt worden.

Op blz. 204, regel 7 van onderen, moet „die" veranderd worden in „dit".
Naar mijn mening moet men op blz. 254, blz. 9 van onderen, lezen: „Klaas", in plaats van: „Gerrit".

Maar na deze, in zekere zin kleine, opmerkingen rest mij de schrijver te danken voor het genot en de verrijking, die mij het lezen van dit boek gegeven heeft, en de wens uit te spreken, dat het overal, in verenigingen en in persoonlijk onderzoek van de belijdenis, mag worden gebruikt. Dan zal men de dwalingen van deze tijd kunnen onderscheiden en de Bijbel beter leren verstaan.

W. H. GISPEN

Kathleen M. Kenyon, *Jericho*. Voor Nederland bewerkt door D. H. J. Franken. Leiden, A. W. Sijthoff's uitgeversmij., 1959.

Miss Kenyon had de leiding bij opgravingen, die van 1952—1958 in Jericho zijn verricht. Dat waren niet de eerste opgravingen op deze plaats; reeds in 1867 is er opgegraven door Warren, van 1908—1911 werkte er een expeditie onder leiding van Sellin en Watzinger, van 1930—1936 een expeditie onder leiding van Garstang. Jericho heeft dus wel de aandacht van de archeologen gehad en hun werk op deze plaats is door de Oudtestamentici en vele „gewone" Bijbellezers met grote belangstelling gevolgd. Geen wonder, Jericho speelt een grote rol in het Bijbelse verhaal over de intocht der Israëlieten in Kanaän. Men hoopte, dat de opgravingen in deze oude stad licht zouden werpen op allerlei vraagstukken en bijv. de oude strijdvraag over de datum van uittocht en intocht tot een oplossing zouden brengen. En er zijn er ook, die gehoopt hebben, dat deze opgravingen de waarheid van de Bijbel zouden bevestigen. Nu is het wel merkwaardig gegaan: Sellin en Watzinger kwamen aanvankelijk tot het resultaat, dat Jericho tijdens de intocht van de Israëlieten in het geheel geen muur had, een resultaat, dat nu niet bepaald in overeenstemming was met het verhaal van de Schrift. Later herzagen beiden onafhankelijk van elkaar hun mening: omstreeks 1200 zou Jericho door de Israëlieten zijn ingenomen en daarbij zou een muur verwoest zijn (verg. E. Sellin, Geschichte des Israelitisch-Jüdischen Volkes, Erster Teil, Leipzig 1924, blz. 97). Garstang kwam tot heel andere resultaten, zij schenen het Bijbelverhaal volkomen te bevestigen en een steun te zijn voor de — vermoedelijk met de Bijbelse chronologische gegevens het meest in overeenstemming zijnde — opinie, dat Jericho omstreeks 1400 is gevallen. Dat heeft Sir Charles Marston, naar ik meen een dergenen, die de opgravingen van Garstang financieel mogelijk hebben gemaakt, er toe gebracht, zijn — ook in het Nederlands vertaalde — boek te schrijven: The Bible is true. En nu de expeditie van Miss Kenyon. Die kwam tot de conclusie, dat het Jericho uit Jozua's dagen door erosie geheel verdwenen is. Het is niet meer terug te vinden. Onwillekeurig vraagt men zich af, of dit nu definitief vaststaat. Of bestaat de mogelijkheid, dat men later nog weer eens tot geheel andere resultaten komt? Maar misschien vinden archeologen van professie dit een domme vraag.

Het merkwaardige feit doet zich voor, dat de archeologie over Jericho net moet gaan zwijgen, als de Bijbel over deze stad gaat spreken. Van het Jericho uit de tijden, waarin de Bijbel over deze stad spreekt, heeft men zo goed als niets teruggevonden. Maar uit de tijden daarvóór zoveel te

meer. Onze kennis van het vóór-Israëlietisch Kanaän is door de opgravingen in Jericho zeer vermeerderd. Jericho is nu de oudste stad der wereld, die wij kennen. In het zevende milennium voor Christus blijkt het al een belangrijke plaats te zijn geweest.

Miss K. beschrijft nu in dit boek, wat haar expeditie heeft ontdekt en hoe ze het ontdekt heeft. Dat laatste ook. Naast de uitermate interessante beschrijving van de vondsten vindt men in dit boek ook nog al eens bijzonderheden over de wijze waarop die gedaan werden (ik denk bijv. aan het boeiende verhaal over de vondsten van houtwerk, blz. 155 v.v.), terwijl de schrijfster ook allerlei mededelingen doet over de problemen waarvoor opgravers zoal komen te staan (bijv. t.a.v. de verdeling en het vervoer van het gevondene).

Een apart hoofdstuk wijdt ze aan „Jericho en de komst van de Israëlieten", een hoofdstuk, waaruit mij duidelijk blijkt, dat haar Schriftbeschouwing niet de mijne is.

Dit zeer interessante boek is geïllustreerd met zeer vele duidelijke en mooie foto's en een aantal tekeningen. Dr. Franken, die dit boek voor Nederland bewerkte, heeft aan de opgravingen te Jericho meegewerkt.

H. H. G.

J. L. M. Descalzo, *Ik ben een mens . . . (Bekentenissen van een jong priester),* uit het Spaans vertaald door M. J. L. van Nierop. Uitg. Lannoo, Tielt-Den Haag.

In dit boek beschrijft een Spaanse priester, hoe hij en zijn collega's de opleiding tot het priesterschap, de priesterwijding, de eerste mis, het eerste biecht horen, „beleefd" hebben. „Beleefd" hebben, dat is misschien wel het beste woord, de auteur zegt zelf over zijn boek: „Van de ene kant lijkt het op een roman, van de andere kant op een autobiografie, van nog een andere kant op een preek. Of liever: het heeft iets van alle drie" (blz. 275). De flaptekst maakt een tegenstelling tussen dit boek en vele priesterromans (Graham Greene, Bernanos enz.). Nu, de schrijver van dit boek is een en al enthousiasme, een enthousiasme, dat een protestant met zijn totaal andere visie op priesterschap, mis, biecht, dikwijls zeer vreemd aandoet. En toch, toch kan dit boek de protestantse ambtsdrager misschien nog wel wat leren.

H. H. G.

A. Robert (†) et A. Feuillet, *Introduction à la Bible,* Tome II Nouveau Testament. Tournai. Desclee en Cie.

Het is een goede regel om een boek niet te beoordelen, als men het niet in zijn geheel gelezen heeft. Maar er ligt hier een boek voor ons, dat ruim 900 bladzijden groot is. Als ik het eerst geheel doorlees en er dan over schrijf, zal de recensie ongeveer een jaar uitblijven. Ik kies ditmaal den weg dat ik over het bovengenoemde boek alleen iets in het algemeen schrijf,

We hebben hier een prachtig boek. Dat in de eerste plaats voor studenten en hun leermeesters bestemd is, doch dat door zijn inrichting door alle ontwikkelden kan worden gelezen. Hebreeuws heb ik niet gezien. Grieks weinig en vertaald. Het boek geeft in de eerste plaats een inleiding op het Nieuwe Testament op de gewone wijze. Die inleiding is geschreven

door eerste klasse Roomse geleerden. Het boek is ten volle bij: Een voorbeeld: als men iets over Nag Hammadi lezen wil of het Valentiniaanse Evangelie der Waarheid, kan men het hier vinden. Veel litteratuur wordt opgegeven. Nederlandse heb *ik* niet gevonden, wat in dit boek te begrijpen is. En nu verder: het boek begint met mededelingen over de omgeving van het N.T., de Grieks-Romeinse wereld, het Romeinse imperium, de Hellenistische cultuur, het heidendom, de Joodse wereld, aardrijkskunde van Palestina, de diaspora. Als over de litteratuur geschreven wordt vinden we niet alleen een uitvoerige behandeling van de boeken van het N.T. maar ook van de apocryphen, van Qumran. Breed wordt de Synoptische kwestie besproken. De tweede brief van Petrus wordt voor „echt'' gehouden. Of men zeggen kan, dat Calvijn dat niet gedaan heeft, staat te bezien.

Aan het einde vindt men, wat ik nu maar noemen zal een Nieuwtestamentische Theologie, waarbij enkele stukken, ik noem maar de Paulinische soteriologie, meer in den brede worden besproken.

Dit boek is door Roomse geleerden geschreven. Dat merkt men ook wel eens bv. bij het laatstgenoemde onderwerp. Bepaalde fouten heb ik niet gevonden, maar als gezegd — ik heb het boek wat oppervlakkig gelezen.

Ik kan dit boek aanbevelen. Allereerst voor predikanten en studenten. Dan ook voor alle ontwikkelden, die zich over een bepaald het Nieuwe Testament betreffende onderwerp op de hoogte willen stellen. F. W. G.

Pierre Prigent, *Apocalypse 12, Histoire de l'Exégèse.* Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

Er is in den laatsten tijd zeer veel te doen geweest over de uitlegging van Openb. 12 en 13. In de (R.K.) Biblische Zeitschrift, Neue Folge, 3, 2, juli 1959 schrijft J. Michel een artikel van 10 bladzijden over het onderwerp: Die Deutung der apokalyptischen Frau in der Gegenwart en toont aan, dat het vooral gaat over de vraag: is met de Vrouw Maria bedoeld of de Kerk?

We kunnen zeggen dat het in het boek van Prigent feitelijk om dezelfde kwestie gaat. Want al moet terstond gezegd worden, dat Prigent een groot aantal schrijvers behandelt, die het genoemde onderwerp besproken hebben, het komt tenslotte toch steeds weer neer op: Maria of de Kerk.

Prigent noemt tal van schrijvers, geeft als hem dat even mogelijk is over hun leven en arbeid een aantal bijzonderheden, zet in den brede uiteen, wat hun gevoelen was over cap. 12 van de Openbaring en legt het verband tussen de verschillende gedachten uit.

Prigent begint bij Hippolytus en eindigt bij de tijdgenoten. De Nederlanders zijn daarbij niet vergeten. Voor zover ik het heb kunnen nagaan (dat is niet met allen het geval) zijn de gevoelens goed weergegeven. Calvijn, die zoals men weet niet over de Openb. schreef, is ook niet behandeld. Luther wel. Ik acht dit boek een goede wegwijzer. F. W. G.

David Bosch, *Die Heidenmission in der Zukunftschau Jesu.* Eine Untersuchung zur Eschatologie der Synoptischen Evangelien. Zürich, Zwingli Verlag, 1959.

Een degelijk boek. Al voeg ik er maar dadelijk aan toe, dat ik ook wel op bezwaren ben gestuit. Ik noem er twee. Ik heb me niet kunnen vinden

in de methode, die Bosch volgt bij het bepalen, of een woord van Jezus, al dan niet echt is. Al valt het resultaat wel mee. Ik zou ook op een andere grond van de vormhistorische of reductiehistorische methode gebruik hebben gemaakt.

Maar daar staat veel goeds tegenover. De hoofdzaak is voor Bosch: is het juist dat Harnack en geestverwanten het standpunt innemen, dat Jezus en de apostelen niet aan zending hebben willen doen en dat dit ons ook voor het schrijven der Evangeliën in een lateren tijd brengt. Bosch wijst dit standpunt met kracht af. Zijn hoofdargument is de prediking van het Rijk Gods. Dat is aan het komen, dat zal spoedig zijn doel hebben bereikt. Dat is ook gepredikt, want de prediking van het Rijk draagt a priori een eschatologisch karakter. Daarin is veel juist. Dat blijkt vooral uit de Synoptische Evangeliën; soms ook wel uit Joh.

Bosch schrijft goed, zijn boek is aangenaam te lezen. De Schriftgedeelten, die men verwachten kon, dat besproken zouden worden, zijn besproken en goed uitgelegd. De stof is goed geordend. Er is veel litteratuur gebruikt. Ook Nederlandse. Vooral het mooie boek van Herman Ridderbos, De komst van het koninkrijk, heeft de aandacht gehad. F. W. G.

Gerhard Strauss, *Schriftgebrauch, Schriftauslegung und Schriftbeweis bei Augustin,* Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1959.

Wie den titel van dit boek leest, zal denken, dat de schrijver uitgaat van de geschriften van Augustinus en uiteenzet, hoe daarin de Schrift wordt gebruikt en uitgelegd. Feitelijk volgt het boek een methode, die juist andersom is. Het begint met de hermeneutische methode van Augustinus als wijsgeer te beschrijven, gaat dan naar de Schrift toe en zet uiteen, hoe de grote Kerkvader zijn methode op de Schrift toepast. Dat kan men doen, maar Strauss ontkomt niet aan het gevaar van de cirkelredenering. Men leze bladzijden als 47, 50, 61, 63, 69, 76, 80. Meer dan eens is de methode deze, dat beschreven wordt, hoe Augustinus de door hem aanvaarde methode inderdaad op de Schrift toepast. Augustinus begint volgens Strauss met te spreken over het dualisme tussen mundus sensibilis en mundus intelligibilis, komt dan tot de fides, gaat zo verder en past deze methode ook op de Schrift toe. Ik kan deze methode niet de meest gelukkige vinden, mijn bezwaar noemde ik reeds.

Ik durf niet te zeggen, of Strauss de methode van Augustinus juist heeft weergegeven. En nog minder, of de methode die Strauss hem toeschrijft de meest juiste is. Trouwens kritiek op de beschreven methode oefent Strauss weinig of niet. F. W. G.

Heinrich Baltemweiler, *Die Verklärung Jesu*. Zürich, Zwingli Verlag, 1959.

Aan de ene zijde moet men veel waardering hebben voor deze studie. De schrijver is zeer goed op de hoogte van de litteratuur, kent de verschillende verklaringen die van het behandelde feit gegeven zijn en beoordeelt die. Maar aan de andere zijde is dit boek te subjectief. Hoewel alle synoptici aan het woord komen, is er toch terstond een bijzondere voor-

keur voor Markus. Geeft Markus een eigenlijke, om niet te zeggen de enig juiste oplossing van de vragen, waarvoor de verheerlijking op de berg ons plaatst? Vooral bl. 87 vlg. komt dit duidelijk uit. Er is een ursprungliche Verklärungsgeschichte, een eigenlijke geschiedenis en een raam. Jezus en zijn apostelen hebben op de berg een ervaring gehad, die Jezus versterkte in zijn strijd tegen de verzoeking om een politiek Messiasideaal te koesteren, bl. 89.

Ik vind ook wel eens bezwaren, die meer den vorm dan den inhoud betreffen. Ik vind te veel rhetorische vragen, te veel vermoedens, te veel een achter vele dingen iets uitzoeken, te veel formalistische exegese.

Bij de waardering, die ik nog eens wil uitspreken, ben ik van oordeel, dat Baltemweiler ons niet veel verder heeft gebracht bij de verklaring van de verheerlijking op den berg. F. W. G.

Dr. IJ. Feenstra, *Geboren uit de Maagd*. Kampen, J. H. Kok N.V., 1959.

Dr. Feenstra gaat uit van het feit, dat er in onze dagen niet zo weinig geleerden zijn, die wel geloven, wat de twaalf artikelen belijden, doch die een uitzondering maken voor het geboren uit de maagd Maria. De schrijver gaat uitvoerig na, hoe het met deze belijdenis staat. Hij onderzoekt de Schriftgegevens. Daarna ook de systematische, vooral de speculatieve uitspraken. Daarbij komt dan met name de kwestie van het huwelijk ter sprake en het waarachtig mens-zijn van Jezus. De Dogmatische betekenis van de maagdelijke geboorte van de Heiland wordt dan nagegaan.

Wij kunnen deze studie hartelijk aanbevelen. Dr. Feenstra schrijft duidelijk en gaat inderdaad in op de kwesties, die thans aan de orde zijn. Zeer veel litteratuur wordt aangevoerd. Verkeerde opvattingen worden weerlegd. Alle wat meer ontwikkelden kunnen winst doen met dit boek. F. W. G.

R. Bijlsma, *Schriftuurlijk Schriftgezag*. Academisch proefschrift. Nijkerk, G. F. Callenbach, 1959.

Wie dit boek begint te bestuderen — want om het werk tot zijn recht te laten komen moet men het bestuderen — zal zich al spoedig verwonderen over de vele deugden, die dit proefschrift bezit. Dr. Bijlsma schrijft goed. Taal en stijl zijn evenzeer te roemen als de ordening van de stof. De studie komt voor den dag met een zeer rijke kennis van goed gebruikte litteratuur. Slechts een enkel maal kwam de gedachte bij mij op, bij dit onderwerp had dit werk wel mogen worden genoemd; ik dacht aan de dissertatie van Prof. Hepp, toen het testimonium Spiritus Sancti werd behandeld.

Heb ik veel waardering voor de studie van Dr. Bijlsma, toen ik deel III begon te lezen, kwamen er bezwaren. Ik ga niet in op kleine bezwaren, bepaal mij er toe, dat op bl. 245 Luthers zeker niet te waarderen uitlating over den brief van Jacobus werd meegedeeld, doch niet gezegd wordt, dat Luther haar geschreven heeft in den eersten druk van de voorberichten op de Bijbelboeken, doch haar later heeft weggelaten. Ik kom tot een groot bezwaar. Ik kan dat heel moeilijk onder woorden brengen, omdat het een feitelijk zeer ingewikkelde kwestie raakt. Als ik het kort zeg, dan probeer

ik het als volgt uit te drukken. Dr. Bijlsma heeft op een onjuiste wijze, de verkondiging, het woord losgemaakt van de menselijke tijdsaanduiding en daardoor van het geschreven Woord Gods. Als ik het wat plastisch mag uitdrukken: Toen een bepaalde verkondiging weerklonk, had men, als er een klok in de buurt was geweest, den tijd kunnen bepalen, waarop die verkondiging weerklonk. Doch een verwant punt is van meer belang. De menselijke tijd is opgenomen in de verkondiging, maakte daar deel van uit. Dat ziet men misschien het duidelijkst in de verkondiging van het lijden en sterven van Jezus. Telkens wordt de tijd opgegeven, de heel gewone menselijke tijd wordt verkondigd. Wij horen, dat en waarom het op dat uur moest geschieden. Dat komt bij Dr. Bijlsma niet tot zijn recht. Hij heeft de Gereformeerden zeker niet vergeten, doch laat ook hun geen recht wedervaren, heeft hen niet begrepen, niet voldoende gezien, waar het bij hen, volgens hen op aankwam. Men bemerkt dat als men de zeer waarderende woorden leest, die Bijlsma over Kuyper schrijft, doch dan de tekening leest, die Bijlsma geeft van verschillende Gereformeerden, en over de Synode van Assen (1926). Niet veel Gereformeerden zullen zo goed de litteratuur daarover kennen als Dr. Bijlsma, doch hij ziet niet wat voor de Gereformeerden bij Assen de hoofdzaak was.

Na het werk van Dr. Bijlsma te hebben bestudeerd mag en moet ik zeggen, hij is een bekwaam theoloog. God geve hem nog vele jaren gelegenheid om ook den Gereformeerde theologen, zij het dan ook door hen beter te verstaan, van dienst te zijn. F. W. G.

Dr. A. F. N. Lekkerkerker, Enige Overwegingen bij de voorlopige aankondiging van een „oecumenisch" Concilie. Nijkerk, G. F. Callenbach.

De rede, waarmee Prof. Lekkerkerker als opvolger van Prof. Haitjema het professoraat van wege de Ned. Herv. Kerk te Groningen heeft aangevangen. De titel is duidelijk, hij spreekt van het woord van Paus Johannes XXIII. Maar de inhoud geeft meer dan dat. Het begin der rede spreekt over de betekenis der dogmatiek, ook voor het academisch onderwijs. En bespreekt dan een aantal stukken van betekenis. We noemen de natuurlijke theologie, de rechtvaardiging, de genade, het geloof. Bij deze stukken is zoals men begrijpen zal vooral ook met Barth rekening gehouden.

Een rede van betekenis. F. W. G.

Lic. H. Grollenberg, *Atlas voor de Bijbelse geschiedenis.* Met een inleiding van Prof. Dr. W. C. van Unnik. Amsterdam, Brussel, Elsevier 1959.

Velen van ons zullen de atlas van Grollenberg kennen en er van hebben genoten. Het is een prachtwerk, doch prachtwerken zijn kostbaar. Daarom is het zeer verblijdend, dat deze kleine Atlas is verschenen. Gebaseerd op de grote, doch soberder uitgevoerd, kleiner formaat, kleinere letters. Maar toch ook goed. Ook uit dit boek kunnen predikanten zeer, zeer veel leren. Over het oude Oosten, ook over de reizen van Paulus. De zeer goede foto's geven een grondige verduidelijking. Het boek gaat de gehele Bijbelse geschiedenis door en geeft dan telkens veel, dat nog niet algemeen bekend is.

Het boek verdient veel waardering. F. W. G.